الأناركية
و الثورة
و الإنسان

ترجمة :
أحمد حسان



مع مطلع القرن الجديد، تجدّدت آمال البشر، التي أجهضها القرن العشرون، في المساواة والحرية والعدالة الاجتماعية.

توالت الحركات الجماهيرية الكبرى من انتفاضة فلّاحي الزاباتيستا في المكسيك، إلى حركات مناهضة العولمة، وثورات العالم العربي.

رفع المشاركون راية الأناركية، التي تجمع بين أفضل ما في الليبرالية وما في الشيوعية. فأصبح الموقف الثوري الصريح مُشبّعا بتوجّه أخلاقي بارز، مع نزعة طوباوية مرحة، وديموقراطية مباشرة. رفعوا شعار السلمية، والتنظيم الأفقي الطوعي، وصارت الثورة أفعالاً يومية صغيرة يمكنها، حين يُضاعفها ملايين الناس، أن تُغيّر العالم.

ويرسم هذا الكتاب ملامح هذه القيم التي رأينا الناس يمارسونها فعلا، عن وعي أو عن غير وعي، بقلم سيندي ميلستين الناشطة الأناركية البارزة، وديفيد جريبر المُشارك في مناهضة العولمة وأستاذ الأنثروبولوجيا الذي يُعدّ ألمع مفكري هذا الاتجاه الآن.






ISBN 9789773135973
9 789773 135973

الأناركية والثورة والإنسان

ترجمة

أحمد حسان

الطبعة الأولى ٢٠١٦

عنوان الكتاب : الأناركية والثورة والإنسان
ترجمة : أحمد حسان



قطعة رقم ٧٣٩٩ ش٢٨ من ش ٩ - المقطم - القاهرة
ت، ف : ٢٥٠٧٥٩١٧-٠٠٢-٠٠٢

www.mahrousaeg.com
e.mail : info@mahrousaeg.com
e.mail : mahrosacenter@gmail.com

رئيس مجلس الإدارة : فريد زهران

رقم الإيداع: ٥٧٥٥ /٢٠١٦
الترقيم الدولى : ٣-٥٩٧-٣١٣-٩٧٧-٩٧٨

الأناركية والثورة والإنسان

ترجمة

أحمد حسان

الطبعة الأولى ٢٠١٦



بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

الأناركية والثورة والإنسان / ترجمة أحمد حسان- ط١.
القاهرة : مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، ٢٠١٦.
٢٢٨ ص ؛ ٢٤×١٧ سم؛
تدمك : 3 597 313 977 978
١- السياسة - نظريات.
أ- حسان، أحمد (مترجم)
ب- العنوان.
٣٢٠,٠١
رقم الإيداع : ٥٧٥٥ / ٢٠١٦

المحتويات

الأناركيون الجـــدد

ديفيد جريبر

يصعب التفكيرُ في زمنٍ آخر كانت توجد فيه مثل تلك الفجوة القائمة بين المثقفين وبين النشطاء؛ بين مُنظِّري الثورة وبين ممارسيها. فالكتّابُ الذين ظلّوا لسنواتٍ ينشرون مقالاتٍ تبدو وكأنها نشرات إعلان مواقفٍ لحركاتٍ إجتماعية ضخمة لا وجودَ لها في الحقيقة، يبدون الآن وقد تملّكتهم الحيرةُ، أو أسوأ من ذلك، الاحتقارُ الرافض، بينما تنبثقُ حركاتٌ اجتماعية حقيقية في كل مكان. والأمر فضائحيٌّ بوجهٍ خاص في حالةِ ما لا يزال يُشارُ إليه، دون سببٍ وجيه، باعتباره حركة "مناهضة العولمة"، التي استطاعت خلال ما لا يزيد عن عامين أو ثلاثة أن تُغيّر تماما معنى الإمكانيات التاريخية للملايين عبر الكوكب. ربما كان هذا نتيجةَ الجهلِ المطبق، أو الاعتمادِ على ما يمكن استخلاصهُ من مصادر معاديةٍ بشكل صريح من قبيل صحيفة النيويورك تايمز؛ لكن أغلب ما يُكتب حتى في المنافذ التقدمية يبدو أنه يَحِيدُ بقدر كبير عن صُلب الموضوع - أو على الأقل، نادرا ما يُركّز على ما يعتقد المشاركون في الحركة أنه أهم ما يتعلق بها.

وباعتباري أنثروبولوجيا ومشاركا نشطا - خصوصا في طرف العمل المباشر، الأكثر جذريةً في الحركة - قد أستطيعُ توضيحَ بعض نقاط سوء الفهم الشائعة؛ لكن ذلك قد لا يُقابَلُ بالامتنان. ويكمن قدرٌ كبير من التردد، فيما أظن، في نفور أولئك الذين تخيّلوا طويلا أنهم راديكاليون على نحوٍ ما من التوافق مع حقيقة أنهم ليبراليون في الحقيقة:

مُهتمّون بتوسيع الحريات الفردية والسعي إلى العدالة الاجتماعية، لكن ليس بطرقٍ قد تتحدّى جدّيا وجودَ المؤسسات الحاكمة مثل رأس المال أو الدولة. فضلا عن أن الكثيرين ممن يرغبون في رؤية تغييرٍ ثوري قد لا تغمرهم السعادةُ لاضطرارهم لقبول أن أغلبَ الطاقةِ الإبداعية للسياسة الراديكالية تأتي الآن من الأناركية - وهي تقاليدٌ غالبا ما نبذوها حتى الآن - وأن أخذَ هذه الحركة على محمل الجد سيعني بالضرورة ارتباطا ينطوي على الاحترام معها.

أنا أكتب بوصفي أناركياً، لكن بمعنى من المعاني، فإن إحصاءَ كم من الناس المنخرطين في الحركة يدعون أنفسهم "أناركيين" فعليا، وضمن أية سياقات، يُعدّ خارجَ الموضوع[١]. ونفس مقولة العمل المباشر، برفضها لسياسةٍ تناشدُ الحكومات أن تُعدّل سلوكها، لصالح التدخل المادي/الجسدي[١] ضد سلطة الدولة بشكلٍ يُجسّدُ مسبقا بديلا هو ذاته - كل هذا ينبثق مباشرة من التقاليد الليبرتارية[٢]. الأناركيّة هي قلب الحركة، روحها؛ مصدر أغلب ما هو جديدٌ وباعثٌ للأمل فيها. فيما يلي، إذن، سأحاول توضيح ما يبدو أنها التصورات الخاطئة الثلاثة الأكثر شيوعا بشأن الحركة - معارضتنا المفترضة لشيءٍ يطلقُ عليه اسم "العولمة"، و"عنف"-نا المُفترَض، وافتقادنا المُفترَض إلى إيديولوجيا متماسكة - ثم اقتراح كيف يُمكن أن يفكر المثقفون الراديكاليون في إعادة تخيُّل ممارستهم النظرية الخاصة على ضوء هذا كله.

حركة عولمة؟

عبارة "حركة مناهضة العولمة" هي من صياغة وسائل الإعلام الأمريكية ولم يشعر النشطاءُ أبداً بالارتياح إزاءها. فبقدر كونِ هذه الحركةِ حركةً ضد أيّ شيءٍ على الإطلاق، فإنها ضد النيوليبرالية، التي يمكن تعريفها بأنها نوعٌ من أصوليةِ السوق - أو، بالأحرى، ستالينيةِ السوق - تؤكد أن ثمة اتجاها ممكنا واحدا فحسب للتطور التاريخي البشري. والخريطة في قبضة نخبة من الاقتصاديين والمروّجين للشركات الكبري، لابد من التنازل لهم عن كل السلطة التي كانت تحوزها ذات حينٍ مؤسساتٌ لها أيّ نصيبٍ من قابلية المحاسبة الديموقراطية؛ من الآن فصاعدا سيتم التصرف في هذه السلطة إلى حدٍ كبير من خلال منظمات معاهداتٍ غير منتخبة من قبيل صندوق النقد الدوليIMF، أو منظمة التجارة العالمية WTO، أو اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية NAFTA. في الأرجنتين، أو إستونيا، أو تايوان، سيكون ممكنا أن نقول بوضوح: " نحن حركة مناهضة للنيوليبرالية". لكن في الولايات المتحدة، تمثل اللغةُ دوما مشكلة. إذ ربما كانت الشركات

الإعلامية الكبرى هنا أشدّ شركاتِ الكوكب صخريةً من الناحية السياسية: النيوليبرالية هي كل ما يمكن رؤيته - هي الواقع الخلفي؛ ونتيجة لذلك، لا يمكن استخدام الكلمة ذاتها. ولا يمكن تناول الموضوعات المرتبطة إلاّ باستخدام مصطلحات دعائية من قبيل "التجارة الحرة" أو "السوق الحرة". وهكذا يجد النشطاء الأمريكيون أنفسهم في مأزق: فلو اقترح أحد وضع "كلمة النون"[ت] (كما يطلق عليها عادةً) في منشورٍ أو بيان صحفي، تنطلق أجراسُ الإنذار على الفور: إنه استبعاديٌّ، يلعب فقط لصالح نخبة متعلمة. وقد وُجِدت كلّ أنواع محاولات تأطير التعبيرات البديلة - فنحن "حركة عدالة كوكبية"، نحن حركة "ضد عولمة الشركات الكبرى". وليس أيٌّ من هذه التعبيرات أنيقا بوجهٍ خاص أو مُرضيا بشكلٍ كافٍ، ونتيجة لذلك، فإن من الشائع في الاجتماعات سماع المتحدثين يستخدمون "حركة العولمة" و"حركة مناهضة العولمة" على نحوٍ تبادلي إلى حد كبير.

إلاّ أن عبارة "حركة العولمة" مناسبةٌ تماما في الحقيقة. فلو أخذ المرء العولمة على أنها تعني محوَ الحدود وحرية حركة الناس، والممتلكات، والأفكار، فمن الواضح تماما أن الحركة ذاتها ليست فحسب نتاجا للعولمة، بل إن غالبية المجموعات المنخرطة فيها - وخصوصا الأشد راديكالية - أشدُّ دعما بكثير للعولمة بوجهٍ عام من صندوق النقد الدولي أو منظمة التجارة العالمية. وعلى سبيل المثال، كانت شبكةٌ أممية تُدعى "عمل الشعوب العالمي" Peoples Global Action ، هي التي وجّهت أولَ نداءاتٍ لأيام عملٍ باتساع الكوكب مثل J18 و N30 - والنداءُ الأخير هو الدعوة الأصلية للاحتجاج ضد اجتماعات منظمة التجارة العالمية في سياتل عام ١٩٩٩. و بدورها تدين "عمل الشعوب العالمي" PGA بأصولها إلى "الملتقى الدولي للإنسانية وضد النيوليبرالية" الشهير، الذي انعقد والرُكبُ غائصةٌ في طين أدغال موسم المطر في تشياپاس، في أغسطس عام ١٩٩٦؛ وجاء الملتقى ذاته، كما عبّر عن ذلك نائب القومندان ماركوس، بمبادرة "كل المتمردين حول العالم". فقد جاء الناس من أكثر من خمسين بلدا يتدفقون إلى قرية لا رياليداد الواقعة تحت سيطرة الزاپاتيستا. وطُرِحت رؤية "شبكة مقاومة عبر القارات" في إعلان لا رياليداد الثاني: "نعلن أننا سنقيم شبكة جماعية من كل نضالاتنا ومقاوماتنا الخاصة، شبكة عبر القارات للمقاومة ضد النيوليبرالية، شبكة عبر القارات للمقاومة من أجل الإنسانية":

لتكن شبكةً من الأصوات التي تقاوم الحرب التي تشنها السلطة ضدها.

شبكة من الأصوات لا تتحدث فحسب، بل تناضل وتقاوم أيضا من أجل الإنسانية وضد النيوليبرالية.

شبكة تغطي القارات الخمس وتساعد في مقاومة الموت الذي تعدُنا به السلطة.[٢]

وأوضح الإعلان أن تلك الشبكة "ليست بنيةً تنظيمية؛ وليس لها رئيسٌ مركزي ولا صانع قرارات؛ وليس لها قيادة مركزية أو تراتبيات. نحن الشبكة، كل من نقاوم".

وفي العام التالي، نظّم مؤيدو الزاپاتيستا الأوروبيون من مجموعات يا باستا! [كفاية] Ya Basta! ملتقى ثانيا في إسبانيا، تم فيه التقدُّم بفكرة عملية الشبكة إلى الأمام: ووُلِدت "عمل الشعوب العالميPGA" خلال اجتماع في جنيف في فبراير عام ١٩٩٨. ومن البداية ضمّت ليس فقط مجموعاتٍ أناركية ونقاباتٍ راديكالية في إسبانيا، وبريطانيا، وألمانيا، بل كذلك رابطةَ فلاحين اشتراكية غاندية في الهند (هي KRRS)، وجمعيات صيادي أسماك إندونيسيين وسريلانكيين، واتحاد المعلمين الأرجنتينيين، ومجموعات سكان أصليين مثل ماوري نيوزيلاندا وكونا الإكوادور، وحركة "العمال دون أرض" البرازيلية، وشبكة مكونة من مجتمعات محلية أسسها عبيدٌ فارّون في جنوب ووسط أمريكا - وأي عددٍ من المنظمات الأخرى. ولزمن طويل لم يكد يوجدُ تمثيلٌ لأمريكا الشمالية، باستثناء "اتحاد عمال البريد الكنديين" - الذي قام بدور بؤرة الاتصالات الأساسية لـ"غمل الشعوب العالمي"، حتى تم استبدالها بالإنترنت بدرجة كبيرة - وجماعة أناركية مقرها مونتريال تدعى CLAC.

إذا كانت أصولُ الحركة أمميةً، فإن مطالبها أيضا كذلك. فبرنامج "يا باستا!" ذو الثلاث نقاط في إيطاليا، مثلا، يطالب بـ"دخل أساسي" مضمون عالميا، ومواطنة عالمية، وبضمان حرية الحركة للناس عبر الحدود، وحرية الوصول للتكنولوجيا الجديدة - مما سيعني في الممارسة قيودا مشدَّدة على حقوق العلامات التجارية (التي هي شكلٌ خبيثٌ جدا من النزعة الحمائية). وقد نظمت شبكة "لا حدود" - وشعارها "ما من أحد غير شرعي" - معسكراتٍ، ومُختبراتٍ للمقاومة الإبداعية تدوم أسبوعا، على الحدود البولندية - الألمانية والأوكرانية، وفي صقلية وعند طريفا بإسبانيا. ارتدى النشطاء زي حرس الحدود، وبنوا جسورا من القوارب عبر نهر الأودر وأغلقوا مطار فرنكفورت بأوركسترا كلاسيكية كاملة للاحتجاج ضد ترحيل المهاجرين (كان مُرحّلون قد ماتوا مُختنقين على رحلات لوفتهانزا و KLM). ومعسكر هذا العام مخططٌ له أن يُقام في ستراسبورج، موطن نظام معلومات شنجن، وهو قاعدةُ بياناتٍ لها عشراتُ الآلاف من الأطراف عبر أوروبا، تستهدف تحركات المهاجرين، والنشطاء، وأي شخص يريدون.

أكثر فأكثر، أخذ النشطاءُ يحاولون لفت الانتباه إلى حقيقة أن الرؤية النيوليبرالية للـ"عولمة" محدودةٌ إلي حدٍ بعيد بحركة رأس المال والبضائع، وتزيد فعليا الحواجزَ أمام التدفق الحر للبشر، والمعلومات، والأفكار - وقد تضاعف حجم حرس حدود الولايات

المتحدة ثلاث مرات تقريبا منذ التوقيع على اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (نافتا). وليس هذا مدهشا على الاطلاق: إذ لو لم يكن ممكنا أن تُسجن فعليا أغلبية الناس في العالم في معاقل بائسة، فلن يكون ثمة حافز لدى شركة نايكى Nike أو ذا جاب The Gap لنقل الانتاج هناك بادىء ذي بدء. مع إتاحة حرية الأشخاص، سينهار مجمل المشروع النيوليبرالي. هذا شيءٌ آخر يجب أن يكون في أذهاننا حين يتحدث الناس عن تدهور "السيادة" في العالم المعاصر: فالإنجاز الأساسي للدولة -ـ الأمة خلال القرن الماضي كان تأسيس منظومةٍ متجانسة من الحواجز ذات الحراسة المشددة عبر العالم. هذا النسق الدولي للسيطرة هو بالضبط ما نحارب ضده باسم العولمة الأصيلة.

هذه الارتباطات - والصلات الأوسع بين السياسات النيوليبرالية وبين آليات قسر الدولة (الشرطة، والسجون، والنزعة العسكرية) - لعبت دورا أبرز باضطراد في تحليلاتنا بينما كنا نواجه بأنفسنا مستويات متصاعدة من اضطهاد الدولة. أصبحت الحدود موضوعا رئيسيا في أوروبا خلال اجتماعات صندوق النقد الدولي في براج، وبعدها في اجتماعات الاتحاد الأوروبي في نيس. وخلال قمة منطقة التجارة الحرة للأمريكتين FTAA الصيف الماضي في مدينة كيبيك، تحولت الخطوط غير المنظورة التي كانت تُعامَل من قبل على أنها غير موجودة (بالنسبة للبيض على الأقل) بين عشية وضحاها إلى تحصينات ضد حركة من سيكونون مواطنين عالميين، يطالبون بالحق في تقديم المطالب إلى حكّامهم. أصبح "الجدار" المقام بطول ثلاثة كيلومترات خلال قلب مدينة كيبيك، ليحمي رؤساء الدول الذين يحتفلون بالداخل على حساب حكوماتهم من أي اتصال مع السكان، بمثابة الرمز المكتمل لما تعنيه النيوليبرالية حقا على أسسٍ إنسانية. و لهذا السبب ذاته، صار مشهد البلاك بلوك[ث]، المسلحين بقواطع الأسلاك والخطافات، وقد انضم إليهم الجميع من عمال الصلب إلى محاربي الموهوك[ج] Mohawk ليسقطوا الجدار، واحدة من أقوى اللحظات في تاريخ الحركة.[٣]

إلاّ أن ثمة تعارضا لافتا بين هذا وبين النزعات الأممية الأسبق. كان الأمر ينتهي بالنزعات الأممية السابقة إلى تصدير النماذج التنظيمية الغربية إلى بقية العالم؛ أما في هذا فكان التدفق معكوسا على أية حال. فالكثير من، إن لم يكن أغلب، تقنيات الطابع المميز للحركة - بما في ذلك العصيان المدني الجماهيري غير العنيف ذاته - كانت قد تطورت أولا في الجنوب الكوكبي. وعلى المدي البعيد، قد يثبُتُ أن هذا هو أشد الأشياء جذرية بهذا الصدد.

مليارديرات ومُهرّجون

في وسائل الإعلام الكبرى، يـتم استحضـار كلمـة "عنيـف" كأنهـا تسـبيحة - بصـورة متكررة، لا تتغير - كلما وقع حـدث ضـخم: "احتجاجـات عنيفـة"، "صـدامات عنيفـة"، "الشرطة تُغِيرُ على مقر قيادة المحتجين العنيفين"، وحتى "اضطرابات عنيفـة" (هـل ثمـة أنواع أخرى؟). يتم بصورةٍ نمطية استحضار مثل تلك التعبيرات في حين أن وصفا بسـيطا، بإنجليزيةٍ سهلة، لما حدث (أناسٌ يُلقون قنابل ألوانٍ، ويـكسرون نوافـذَ واجهـاتِ محـال فارغة، يمسكون بأيدي بعضـهم بيـنما يسـدّون التقاطعـات، ورجـال شرطـة يضربـونهم بالهراوات) سيعطي الانطباع بأن الجانب العنيف حقا هو الشرطة. وربما كانـت وسـائل إعلام الولايات المتحدة أكبر مُنتهِك هنا - رغم حقيقة أنه بعد عامين من العمـل المبـاشر المتزايد الكفاحية، مازال مستحيلا إبراز مثال واحد لأي شخصٍ أحدث به ناشـطٌ أمـريكي إصابةً بدنية. يمكنني القول بأن ما يزعج السلطات أيا كانت ليس هو "عنف" الحركة بل افتقارها النسبي إليـه؛ الحكومـات ببسـاطة لا تعـرف كيـف تتعامـل مـع حركـة ثوريـة صريحة ترفض الاندراج في المنظومات المألوفة للمقاومة المسلحة.

إن جهد تحطيم النماذج القائمة عادة ما يكون واعيـا بذاتـه. وبيـنما بـدا ذات حـين أن البدائل الوحيدة للقيام بمسيرة باللافتات كانت إما العصيان المدني غير العنيف عـلى طريقـة غاندي أو الانتفـاض الصريـح، فـإن مجموعـات مثـل "شـبكة العمـل المبـاشر"، أو "اسـتردوا الشوارع"، أو "البلاك بلوك"، أو "توتي بيانكي" ظلـت تحـاول، كـل منهـا بطريقتهـا، أن ترسـم خريطة أرض جديدة تماما في المنتصـف. إنهـا تحـاول أن تبتكـر مـا يسـميه الكثـيرون "لغـةً جديدة" للعصيان المدني، تجمع بين عناصر من مسرح الشارع، والمهرجان، وما لا يمكن سوى أن نسميه الحرب غير العنيفة - غير عنيفة بالمعنى الذي يتبنّاه، مثلا، أنـاركيّو الـبلاك بلـوك، من حيث أنهم يتجنّبون أي أيذاءٍ بدني للبشر. و"يـا باسـتا!" مـثلا مشـهورة بتكتيكـات تـوتي بيانكي أو المعاطف البيضاء: رجال ونساء يرتدون أشكالا معقدة من الحشـوات، تـتراوح مـن دروع الاسـفنج المطـاطي إلى الإطـارات الداخليـة للسـيارات إلى أدوات الطفـو الكاوتشـوك، والخـوذات وأرديـة القفـز البيضاءالمضـادة للكيماويـات (أبنـاء عمـومتهم البريطـانيون هـم وومبلز[ع] حسنو الزي). وبينما يشـق هـذا الجـيش الهـزلي طريقـه خـلال متـاريس الشرطـة، ويحمون بعضهم طوال الوقت من الإيذاء والاعتقال، يبدو أن العتاد المثير للسـخرية يختـزل الكائنات البشرية إلى شخوص رسوم كارتون ـــ مشـوّه الهيئـة، خرقـاء، حمقـاء، وغـير قابلـة للتدمير إلى حد بعيد. ويزداد التـأثير حـين تقـوم صـفوفٌ مـن الشـخوص يرتـدون البـذلات بمهاجمة الشرطة بالبالونات ومسدسـات الميـاه أو، مثـل "الـپينـك بلـوك" في بـراج وغيرهـا، يرتدون هيئة الجنيات ويدغدغون الشرطة بمنافض الريش.

وفي مؤتمرات الحزبين الأمريكيين، ارتدى "مليارديرات من أجل بوش (أو جور) حللا رسمية مبالغا فيها وفساتين سهرة وحاولوا أن يدسّوا رزما من النقود المزيفة في جيوب رجال الشرطة، شاكرين لهم قمعهم للمنشقين. ولم يُجرَح أحدُهم حتى جرحا طفيفا - وربما يتلقى رجال الشرطة علاجا للكراهية حتى لا يضربوا أي شخص يرتدي حلة رسمية. وقد قامت كتلة كلاون بلوك[غ] Clown Bloc الأناركية الثورية، بدرّاجاتهم العالية، وباروكات قوس قزح، والمطارق ذات الصرير، بإرباك الشرطة بمهاجمة بعضهم (أو المليارديرات). وكانوا ينشدون أفضل الأغاني: "الديموقراطية؟ ها ها ها!"، و"البيتزا المتجدة لن تُهزَم أبدا"، و "هيبي هو، هيبي هو - هاها، هي هي!"، وكذلك ميتا - اغنيات من قبيل "نداء! جواب! نداء! جواب!" علاوة على الأغنية المفضلة من الجميع - "أغنية الثلاث كلمات! أغنية الثلاث كلمات!".*

وفي مدينة كيبيك، قام منجنيقٌ عملاق مبنيٌ حسب تصميمات العصور الوسطى (بمساعدة المؤتمر اليساري لجمعية المفارقات الزمنية الإبداعية) بقذق ألعابٍ لينة على "منطقة التجارة الحرة للأمريكتين" FTAA . وقد تمت دراسة تقنيات الحرب العتيقة لتتوافق مع أشكال مواجهة لا - عنفية لكنها بالغة الكفاحية: كان ثمة مشاة خفيفة وحملة رماح من العصر الإغريقي (الأوُل من جزر برينس إدواردز، والآخرون من مونتريال) في مدينة كيبيك، واستمر البحث في جدران الدروع على الطراز الروماني. وأصبح إغلاق الطرق شكلا فنيا: فلو صنعت شبكة عنكبوت ضخمة من خيوط الغزل عبر أحد التقاطعات، سيكون العبور مستحيلا فعليا؛ فقد أخذ رجال الشرطة على الدراجات النارية يسقطون في الفخ كالذباب. ويمكن "لدمية التحرير" بذراعين مفرودتين أن تسد طريقا سريعا من أربع حارات مرورية، كما يمكن لرقصات الأفعى أن تكون شكلا من الإغلاق المتحرك. وقد خطط المتمردون في لندن في عيد العمال الماضي أفعال لوحة لعبة المونوبولي - بناء فنادق في منطقة مايفير للمشردين، ومزاد القرن في شارع أوكسفورد، وبستنة حرب العصابات - ولم يعقها جزئيا سوى الوجود الكثيف للشرطة والأمطار الغزيرة. لكن حتى أشد الكفاحيين بين الكفاحيين - المخربين - البيئيين من أمثال جبهة تحرير الأرض Earth Liberation Front - يتجنبون بتدقيق عمل أي شيء يمكن أن يُلحق الأذى بالبشر (أو بالحيوانات). إن هذا الخلط بين المقولات التقليدية هو ما يشتّت قوى النظام ويجعلها يائسة لإعادة الأمور إلى أرض مألوفة (العنف البسيط): ويبلغ الأمر، مثلما في جنوا، حد تشجيع مثيري الشغب الفاشيين على التظاهر كذريعة لاستخدام القوة الساحقة ضد الآخرين جميعا.

ويمكن تتبع هذه الأشكال من العمل إلى مباغتات وحرب عصابات المسرح لدى اليبي [الهيبي] Yippies أو "الهنود المتروبوليتانيين" الإيطاليين في الستينات، ومعارك محتلي المباني في ألمانيا أو إيطاليا خلال السبعينات والثمانينات، وحتى إلى المقاومة الفلاحية لتوسيع مطار طوكيو. لكن يبدو لي، هنا أيضا، أن الأصول الحاسمة حقا تكمن لدي الزاباتيستا، وغيرها من الحركات في الجنوب العالمي. بطرق عديدة، يمثل جيش الزاباتيستا للتحرر الوطني (EZLN) محاولة من شعبٍ حُرم دوما من الحق في المقاومة المدنية، اللا - عنفية للإمساك بها؛ حتى يكشف، من الناحية الجوهرية، خدعة النيوليبرالية وادّعاءاتها في المقرطة وتسليم السلطة إلى "المجتمع المدني". إنه، كما يقول قادته، جيش يطمح إلى ألاّ يعود جيشا مرة أخرى (ومن قبيل السر العلني أنهم، طوال السنوات الخمس الماضية على الأقل، لم يكونوا حتى يحملون بنادق حقيقية). وكما يشرح ماركوس تحوّلهم من التكتيكات القياسية لحرب العصابات:

> اعتقدنا أن الناس إما أنهم لن يعيرونا التفاتا، أو سينضمون إلينا ليقاتلوا. لكن رد فعلهم لم يكن بأيّ من هاتين الطريقتين. اتضح أن كل هؤلاء الناس، الذين كانوا بالآلاف، عشرات الآلاف، مئات الآلاف، وربما بالملايين، لم يريدوا أن ينتفضوا معنا لكنهم ...لم يريدوا كذلك أن تتم إبادتنا. أرادونا أن نتحاور. وحطم هذا مخططنا تماما وانتهى بأن حدّد الزاباتية، الزاباتية - الجديدة.[4]

والآن فإن جيش الزاباتيستا للتحرر الوطني هو نوع الجيش الذي ينظم "غزوات" للقواعد العسكرية المكسيكية يجتاحها مئات المتمردين غير مسلحين تماما ليصرخوا ويحاولوا إلحاق العار بالجنود المقيمين. وبنفس الطريقة، تكتسب الأفعال الجماهيرية من جانب "حركة العمال بلا أرض" سلطة معنوية هائلة في البرازيل بواسطة إعادة احتلال الأراضي غير المستخدمة بطريقة لاعنفية تماما. وفي كلتا الحالتين، من الواضح أن نفس الناس لو كانوا قد حاولوا أن يفعلوا نفس الشيء منذ عشرين عاما، لأُطلق عليهم الرصاص ببساطة.

الأناركية والسلام

كيفما اخترت أن تتتبع أصول هذه التكتيكات الجديدة، فإنها تتمشى تماما مع الإلهام الأناركي العام للحركة، الذي لا يتعلق بالاستيلاء على السلطة بقدر تعلقه بفضح، ونزع مشروعية، وتفكيك آليات الحكم بينما تكسب فضاءات أوسع باضطراد من

الاستقلال الذاتي عنها. إلاّ أن الأمر الحاسم هو أن كل هذا ليس ممكنا سوى في جو عام من السلام. وفي الحقيقة، يبدو لي أن هذه هي الرهانات النهائية للنضال في اللحظة الراهنة: ذلك النضال الذي قد يحدد الاتجاه الكلي للقرن الحادي والعشرين. ويجب أن نتذكر أنه خلال أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حين كانت معظم الأحزاب الماركسية تتحول بسرعة إلى أحزاب ديموقراطية اجتماعية، كانت الأناركية والنقابية -ـ الأناركية[الأناركو -ـ سينديكالية] مركز اليسار الثوري.[5] ولم يتغير الوضع حقا إلاّ مع الحرب العالمية الأولى والثورة الروسية. عادة ما يُقال لنا أن نجاح البولشفيك هو ما أدى إلى انحدار الأناركية - مع الاستثناء المجيد لإسبانيا - وقذفَ بالشيوعية إلى الصدارة. لكن يبدو لي أنه يمكن النظر إلى ذلك بطريقة أخرى.

في أواخر القرن التاسع عشر كان أغلب الناس يعتقدون بنزاهة أن حربا بين القوى الصناعية قد أصبحت شيئا عفا عليه الزمن؛ كانت المغامرات الاستعمارية أمرا دائما، لكن حربا بين فرنسا وانجلترا، على الأراضي الفرنسية أو الإنجليزية، بدت أمرا غير قابل للتفكير كما يبدو الآن. فمع حلول عام ١٩٠٠، كان يُعدّ حتى استخدام جوازات السفر همجية عتيقة. وبالمقابل، ربما كان "القرن العشرون القصير" أشد القرون عنفا في التاريخ البشري، بانشغاله شبه التام إما بشن الحروب العالمية أو الإعداد لها. وليس مدهشا، من ثم، أن الأناركية سرعان ما صارت تبدو غير واقعية، إذا كان المعيار النهائي للفعالية السياسية قد صار هو القدرة على الحفاظ على آلآت قتل مُميكنة هائلة. فهذا شيء لا يمكن للأناركيين أبدا، بالتعريف، أن يبرعوا فيه. كما أنه ليس مدهشا أن الأحزاب الماركسية - التي كانت فائقة البراعة فيه - بدت بالمقارنة عمليةً وواقعية على نحو بارز. بينما لحظة أن انتهت الحرب الباردة، و من جديد بدت الحرب بين القوى الصناعية غير قابلة للتفكير، عاودت الأناركية الظهور بالضبط حيث كانت عند نهاية القرن التاسع عشر، باعتبارها حركة أممية في ذات مركز اليسار الثوري.

إذا كان هذا صحيحا، يتضح بصورة أفضل ما هي الرهانات النهائية للاستنفار الراهن "ضد الإرهاب". على المدى القصير، تبدو الأمور مفزعةً جدا. فالحكومات التي كانت تتدافع يائسة بحثا عن طريقة تقنع بها الجمهور أننا إرهابيون حتى قبل ١١ سبتمبر، تشعر الآن أنها قد مُنِحت شيكاً على بياض؛ ومما لا يحتمل الشك أن كثيرا من الناس الطيبين على وشك أن يعانوا اضطهادا مرعبا. لكن على المدى الطويل، من المستحيل ببساطة العودة إلى مستويات عنف القرن العشرين. من الواضح ان هجمات ١١ سبتمبر من قبيل ضربة الحظ (فهي أول مخطط إرهابي وحشي الطموح في التاريخ

ينجح فعلا)؛ وانتشار الأسلحة النووية يضمن أن أجزاء تتزايد باضطراد من الكوكب ستكون خارج مدى الحرب التقليدية بالنسبة لكل الأغراض العملية. وإذا كانت الحرب هي صِحّة الدولة، فإن آفاق عملية تنظيم على الطراز الأناركي لا يمكن إلاّ أن تتحسن.

ممارسة الديموقراطية المباشرة

هناك شكوى دائمة بشأن حركة العولمة في الصحافة التقدمية تتلخص في أنها، بينما تتألق تكتيكيا، تفتقر إلى أي موضوع محوري أو إيديولوجيا متماسكة. (يبدو أن هذا هو المعادل اليساري لمزاعم وسائل الإعلام الضخمة بأننا حفنة من الصبية الأغبياء يروّجون لحزمة من القضايا غير المترابطة على الإطلاق - أطلقوا سراح موميا[د]، ألغوا الديون، أنقذوا الغابات العتيقة.) وهناك خط هجوم آخر هو أن الحركة موبوءةٌ بمعارضةٍ عامة لأي شكل من البنية أو التنظيم. من المحزن أنني، بعد عامين من سياتل، يتوجب عليّ أن أكتب هذا، لكن من الواضح أن أحدا يجب أن يفعل: إنها، في أمريكا الشمالية بوجه خاص، حركة تتعلق بإعادة اختراع الديموقراطية. وليست معارِضةً للتنظيم. بل تتعلق بخلق أشكالٍ جديدة من التنظيم. ولا تفتقر إلى الإيديولوجيا. فأشكال التنظيم الجديدة تلك هي إيديولوجيتها. إنها تتعلق بخلق وتفعيل شبكاتٍ أفقية بدل البنيات من -ـ أعلى -ـ إلى -ـ أسفل مثل الدول، أوالأحزاب، أو الهيئات الكبرى؛ شبكات تقوم على أساس مبادىء ديموقراطية الإجماع اللامركزية، اللاتراتبية. وأخيرا، فإنها تطمح إلى أن تكون أكثر من ذلك بكثير، لأنها تطمح في النهاية إلى أن تعيد اختراع الحياة اليومية برمّتها. لكنها، بخلاف الكثير من أشكال الراديكالية الأخرى، نظّمت نفسها أولا في المجال السياسي - أساسا لأن تلك كانت أرضا هجرتها إلى حد كبير السلطات القائمة مهما كانت (التي نقلت كل مدفعيتها الثقيلة إلى المجال الاقتصادي).

وطوال العقد الماضي، ظل النشطاء في أمريكا الشمالية يبذلون طاقة خلاقة هائلة في إعادة اختراع ذات العمليات الداخلية لمجموعاتهم، في خلق نماذج قابلة للتطبيق لما يمكن أن تكون عليه الديموقراطية المباشرة الفعالة. وفي هذا سِرْنا بوجه خاص، كما لاحظتُ، على نهج أمثلة من خارج التقاليد الغربية، ترتكز على الدوام تقريبا على نوع من عملية التوصل إلى توافق، بدل التصويت بالأغلبية. والنتيجة هي تشكيلة واسعة ومتزايدة من الأدوات التنظيمية - مجالس الناقلين[ذ] spokescouncils، مجموعات القرابة[ر] affinity groups، أدوات التسهيل facilitation tools، الانفراطات[ز] breakouts، أحواض السمك[س] fishbowls، مخاوف إعاقة القرارات[ش] blocking concerns، مراقبو الذبذبات[ص] -vibe

watchers وما شابه - وكلها تستهدف خلق أشكال من العملية الديموقراطية تتيح للمبادرات أن تصعد من أسفل وتبلغ أقصى تضامن فعال، دون خنق الأصوات المنشقة، أو خلق مواقع قيادة أو إجبار أي شخص على فعل أي شيء لم يوافق على فعله بحرية.

الفكرة الأساسية في عملية التوافق هي أنك، بدل التصويت، تحاول الخروج باقتراحات مقبولة من الجميع - أو على الأقل، لا تلقى اعتراضا شديدا من أي أحد: إذكر الاقتراح أولا، ثم اسأل عن "المخاوف" وحاول معالجتها. وغالبا، عند هذه النقطة، سيقترح المشاركون في المجموعة " تعديلاتٍ ودية" لإضافتها إلى الاقتراح الأصلي، أو تغييره، لضمان معالجة المخاوف. وأخيرا، حين تدعو إلى التوافق، تسأل إن كان أي شخص يرغب في "الإعاقة" أو "الوقوف جانبا". الوقوف جانبا يعني مجرد قول،"لن أرحب أنا نفسي بالمشاركة في هذا العمل، لكنني لن أمنع أحدا غيري من القيام به". أما الإعاقة فهي طريقة لقول "أعتقد أن هذا ينتهك المباديء الأساسية للوجود في المجموعة أو أغراضها". وتقوم بدور الفيتو (النقض): إذ يمكن لأي شخص منفرد أن يُجهِز تماما على اقتراح بإعاقته - رغم أن ثمة طرقا لمواجهة ما إذا كانت أعاقةٌ ما قائمةً على أسس أصيلة.

وهناك أنواع مختلفة من المجموعات. فمجالس الناقلين ، مثلا، هي اجتماعات ضخمة تنسّق بين "مجموعات قرابة" أصغر. وتنعقد غالبا قبل، وخلال، الاعمال المباشرة الكبرى من قبيل سياتل أو كيبيك. وكل مجموعة قرابة (يمكن أن تضم ما بين ٤ و٢٠ شخصا) تختار "ناقلا"، يُمنح سلطة الحديث باسمها في المجموعة الأكبر. والناقلون وحدهم يمكنهم المشاركة في العملية الفعلية للتوصل إلى التوافق في المجلس، لكنهم قبل القرارات الكبرى ينفرطون مرة أخرى إلى مجموعات قرابة وتتوصل كل مجموعة إلى التوافق على الموقف الذي تريد أن يتخذه ناقلها (ليس الأمر صعب المنال كما قد يبدو). أما الانفراطات، من جهة أخرى، فهي حين ينقسم اجتماع واسع مؤقتا إلى اجتماعات أصغر تركّز على اتخاذ القرارات أو توليد الاقتراحات، التي يمكن عندئذ تقديمها للموافقة عليها أمام المجموعة بكاملها عندما تجتمع من جديد. وتستخدم أدوات التسهيل لحل المشكلات أو لتحريك الأمور إذا بدا أنها متعثرة. ويمكنك طلب جلسة اجتياح عقول، يتم فيها السماح للناس فقط بتقديم الأفكار وليس انتقاد أفكار الآخرين؛ أو طلب تصويت استطلاعي غير ملزم، يرفع فيه الحاضرون أيديهم لمجرد أن يروا كيف يشعر الجميع بشأن اقتراحٍ ما، بدل اتخاذ قرار. أما حوض السمك فلا يتم استخدامه إلاّ إذا كان ثمة اختلاف عميق في الرأي: ويمكنك أخذ اثنين من ممثلي كل طرف - رجل وامرأة - وجعل أربعتهم يجلسون في المنتصف، ويحيط بهم الجميع في صمت، ليروا إن كان يمكن للأربعة التوصل معا إلى مركبٍ أو حلٍ وسط، يمكنهم عندها تقديمه كاقتراح إلى كامل المجموعة.

سياسة التجسيد المسبق

هذا عملٌ جارٍ إلى حد كبير، ولابد أن يكون خلق ثقافة للديموقراطية بين أناس قليلي الخبرة بتلك الأشياء عملا مؤلما وغير متكافيء، مليئا بكل أنواع العثرات والبدايات الخاطئة، لكن الديموقراطية المباشرة من هذا النوع - كما يمكن أن يشهد تقريبا أي ضابط شرطة واجهنا في الشوارع - يمكن أن تكون فعّالة على نحو مذهل. ومن الصعب العثور على أي شخص شارك بالكامل في مثل هذا العمل لا يكون حسّه بالإمكانات البشرية قد تغير بعمق نتيجة لذلك. أن نقول،"عالمٌ آخرٌ ممكن"، هو شيء. أما أن نخبر ذلك، ولو لحظيا، فهو شيء آخر. وربما كانت أفضل طريقة للبدء في التفكير في هذه المنظمات - شبكة العمل المباشر، على سبيل المثال - أن ننظر إليها على أنها مناقضة تماما للمجموعات الماركسية الطائفية؛ أو، بالأحرى، للمجموعات الأناركية الطائفية.[٦] فحيث يشدد "الحزب" الديموقراطي -ـ المركزي على تحقيق تحليلٍ نظري مكتمل وصحيح، ويطالب بالتجانس الإيديولوجي، ويميل إلى إقامة تعارضٍ بين رؤية مستقبلٍ مساواتي وبين الأشكال البالغة السلطوية للتنظيم في الحاضر، فإن هذه المنظمات تسعى بوضوح إلى التنوع. يتركز النقاش دائما حول المسارات الخاصة للعمل؛ ومن المسلم به أن أحدا لن يحوّل أبدا أي أحدٍ آخر إلى وجهة نظره بالكامل. ويمكن أن يكون الشعار هو، "إذا كنت ترحب بالتصرف كأناركي الآن، فإن رؤيتك على المدى البعيد هي شأن يخصك إلى حد بعيد". مما يبدو معقولا: فلا أحد منا يعرف إلى أي مدى يمكن أن تؤدي بنا هذه المباديء، أو كيف يمكن أن يبدو في النهاية مجتمعٌ معقد يقوم على أساسها. إيديولوجيتها، إذن، محايثةٌ في المباديء المناهضة للسلطوية الكامنة في ممارستها، وأحد مبادئها الأشد صراحة هو أن الأمور يجب أن تبقى على هذا النحو.

وأخيرا، أود أن أستخلص بعض المسائل التي تطرحها شبكات العمل المباشر بصدد الاستلاب، وتضميناته الأوسع بالنسبة للممارسة السياسية. فمثلا، حتى حين لايوجد جمهورٌ آخر تقريبا للسياسة الثورية في مجتمع رأسمالي، لماذا تكون المجموعة الأرجحُ أن تتعاطفَ مع مشروعها مكونةً من الفنانين، والموسيقيين، والكتّاب، وغيرهم من المنخرطين في شكل ما من الانتاج غير-ـ المُستَلَب؟ هل يجب بالتأكيد أن تكون ثمة رابطة بين الخبرة الفعلية لتصوُّر الأشياء أولا ثم جلبها إلى الوجود، فرديا أو جماعيا، وبين تخيُّل البدائل الاجتماعية - وخصوصا، إمكانِ مجتمعٍ يقوم هو ذاته على أساس افتراض أشكالٍ أقل استلابا للإبداعيةٍ ؟ ويمكن أن يقترح المرءُ حتى أن الائتلافات الثورية تميل دوما إلى الاعتماد على نوع من التحالف بين أولئك الأقل استلابا في مجتمعٍ ما وبين أولئك الأشد

اضطهادا فيه؛ وعندها يمكن للمرء القول بأن الثورات الفعلية كانت تميل إلى الحدوث حين كانت تتداخل هاتان الفئتان بأوسع ما يمكن.

يمكن لهذا، على الأقل، أن يساعد في توضيح لماذا يبدو دائما أن الفلاحين والحرفيين - أو حتى أكثر من ذلك، أن الفلاحين والحرفيين السابقين الذين انخرطوا حديثا في صفوف البروليتاريا - هم فعليا من يطيحون بالأنظمة الرأسمالية؛ وليس أولئك الذين تمرسوا لأجيال على العمل المأجور. ويمكن أيضا أن يساعد في توضيح الأهمية الاستثنائية لنضالات شعوب السكان الأصليين في الحركة الجديدة: فتلك الشعوب تميل في آن واحد إلى أن تكون الأقل استلابا والأشد اضطهادا على ظهر الأرض. والآن، وقد أتاحت تكنولوجيات الاتصال الجديدة ضمّهم إلى التحالفات الثورية الكوكبية، علاوة على المقاومة والتمرد المحليين، فقد أصبح حتميا تقريبا أن يلعبوا دورا مُلهِما بعمق.

****

الهوامش

● مقالة نشرت في مجلة "نيو لفت ريفيو"، العدد ١٣، يناير/ فبراير عام ٢٠٠٢، الصفحات ٦١ إلى ٧٣.
New Left Review 13, Jan/Feb 2002 pp.61-73.

● (الهوامش ذات الأرقام من وضع المؤلف. أما الهوامش حسب حروف الهجاء فتوضيحات من المترجم) :

١ هناك البعض ممن يأخذون المباديء الأناركية في مناهضة الطائفية والانفتاح بشكل جدي إلى درجة أنهم يُعرِضون أحيانا عن تسمية أنفسهم "أناركيين" لهذا السبب ذاته.

أ physical : تعني في آن واحد تدخلا ماديا وكذلك جسديا ضد سلطة الدولة -ـ م

ب libertarian: الليبرتارية ترادف الأناركية وتقابل الليبرالية. وقد نشأت الليبرالية والليبرتارية عن الثورة الصناعية، الأولى تدافع عن منطق الرأسمالية والسلطة والثانية تعكس مصالح العمال والمضطهَدين -ـ م

ت the N word : كلمة النون: هي النيوليبرالية، اختصارا -ـ م

٢ قرأه نائب القومندان ماركوس Subcomandante Marcos خلال الجلسة الختامية للملتقى [إنكوينترو *Encuentro*] الأول عبر القارات، في ٣ أغسطس ١٩٩٦: كلمتنا هي سلاحنا: كتابات مختارة، تحرير خوانا بونثي دي ليون، نيويورك ٢٠٠١.
Our Word is our Weapon: *Selected Writings*, Juana Ponce de Leon, ed., New York 2001.

ث Black Bloc: تعني حرفيا "الكتلة السوداء": في مواجهة عنف الشرطة المفرط، اختارت مجموعات من المتظاهرين الراديكاليين التصدي لهذا العنف وحماية التظاهرات في كتلة موحدة ترتدي ثيابا وأقنعة سوداء -ـ م

ج الموهوك: شعب هندي أحمر محارب من شعوب تحالف الإيروكوي. كان يعيش على طول نهر الموهوك أكبر روافد الهدسون شمال شرقي نيويورك ويحيا الآن جنوبي أونتاريو وأقصى شمال نيويورك -ـ م

٣ كانت المساعدة في تحطيم ذلك الجدار بالتأكيد واحدة من أبهج خبرات حياة المؤلف.

ح Wombles (white Overalls Movement Building Liberation Effective Struggles)
(حركة معاطف بيضاء يبنون نضالات تحرر فعلية): جماعة أناركيين ومناهضين للرأسمالية ذات تنظيم فضفاض ولا مراتبي مقرها لندن نشأت مع بداية الألفية واشتهرت في البداية بارتداء

ملابس بيضاء تقليدا لجماعة "توتي بيانكي" الإيطالية. بدأت العمل أثناء الإعداد لتعطيل اجتماع البنك الدولي وصندوق النقد الدولي في براج وساعدت منذ ذلك الحين في تنظيم العديد من الاحتجاجات. بعد مواجهة نكلت بهم الشرطة فيها عام ٢٠٠٠ تخلت الجماعة عن الثياب البيضاء وبدأت في تنظيم حماية ذاتية من عنف الشرطة. عام ٢٠٠٤ حضرت مؤتمر "عمل الشعب العالمي" في صربيا ونظمت "ما وراء المنتدى الاجتماعي الأوروبي" في جامعة ميدلسكس الذي عقد كبديل لا سلطوي للمنتدى الأوروبي العالمي في لندن ذلك العام.

تهدف الجماعة إلى : تسهيل حرية الحركة والتواصل خلال الاحتجاجات، ووقف الهجمات على المتظاهرين، وأن تشكل أمثلة حية على التضامن، والتنظيم، والدعاية الأناركيين، وكذلك إلى تنمية الاحترام والحماية المتبادلين بين المتظاهرين.

ويرجع أصل الكلمة إلى كونها اسم مخلوقات خيالية مدببة الأنف غزيرة الفرو تحيا في جحور وتدعم البيئة بجمع القمامة وإعادة تدويرها بطرق إبداعية. أبدعت هذه الشخصيات إليزابيث بيريسفورد وظهرت في روايات ومسلسلات للأطفال منذ ١٩٦٨ - م

خ Clown Bloc : كتلة المهرجين: جماعة مُستَلهَمة من " Clandestine Insurgent Rebel Clown Army" التي شاركت في عدد من الاحتجاجات التي بدأت بزيارة الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش إلى المملكة المتحدة عام ٢٠٠٣. شاركت الكتلة في حركة "إحتلوا وول ستريت" وقمة حلف الأطلنطي في شيكاجو في يونيو عام ٢٠١٣. تهدف إلى إحياء تقاليد المهرجين التي ترجع إلى العصور الوسطىللإشارة إلى تناقضات المجتمع - م

٤ حاورته إيفون لو بو

Yvon LeBot, *Subcomandante Marcos: El Sueno Zapatista*, Barcelona 1997, pp.214-5; Bill Weinberg, *Homage to Chiapas*, London 2000,p. 188.

٥ "خلال الفترة ١٩٠٥ - ١٩١٤ كان اليسار الماركسي في معظم البلدان على جافة الحركة الثورية، وجرت مماهاة الكيان الأساسي من الماركسيين مع ديموقراطية اجتماعية واقعية غير ثورية، بينما كانت كتلة اليسار الثوري نقابية — أناركية، أو على الأقل أقرب إلى أفكار ومزاج الأناركية — النقابية منها إلى الماركسية الكلاسيكية." إريك هوبسبوم

Eric Hobsbawm, "Bolshevism and the Anarchists", *revolutionaries, New York 1973, p. 61.*

د Mumia Abu-jamal (born Wesley Cook,1954): وصف بأنه أشهر سجين سياسي محكوم عليه بالإعدام. أدين عام ١٩٨٢ بقتل ضابط شرطة في فيلادلفيا، ثم خفف الحكم عام ٢٠١٢ إلى المؤبد.ينطلق المطالبون بالإفراج عنه من معارضة أحكام الإعدام، أو من التشكيك في التهمة أو في عدالة المحاكمة.

نشط في صفوف القومية السوداء وكان عضوا في منظمة "الفهود السوداء" حتى عام ١٩٧٠. عمل بالصحافة الإذاعية وأصبح رئيس جمعية فيلادلفيا للصحفيين السود.

نشر خلال سجنه عددا من الكتب منها "الحياة في طابور الإعدام" - م

ذ Spokes Council : بنية تم استخدامها بشكل واسع بواسطة الحركات الديموقراطية منذ الثورة الإسبانية وتستمد إلهامها من الكثير من نضالات السكان الأصليين مثل الزاباتيستا في تشياباس بالمكسيك.

استُخدمت بفعالية لسنوات طويلة في حركات مناهضة الطاقة النووية (خلال الثمانينات)، والعدالة الكوكبية (في التسعينات وبداية الألفية) في الولايات المتحدة والعالم. تتميز بأنها تتيح لعدد كبير من الناس المشاركة في اتخاذ القرار الديموقراطي المباشر، من خلال علاقات شفافة، وأفقية. أطلق عليها هذا الاسم لأن بنيتها تشبه بنية الأقطار أو القضبان التي تخرج من مركز عجلة يجلس على محيطها الدائري الناقلون وخلفهم المجموعات التي يمثلونها على هيئة عناقيد - المفرد spoke - م

ر مجموعات القرابة: المجموعات التي تجمع بينها مصالح أو ميول مشتركة وليس قرابة النسب - م

ز الانفراطات: الانفضاضات أو فض الاجتماعات الواسعة للعودة الى المجموعات الصغيرة للتشاور حول رأيها في القرارات الواجب اتخاذها - م

س أحواض السمك: طريقة للحوار تستخدم داخل المجموعات الكبيرة وتتيح لمجمل المجموعة المشاركة في النقاش، وتقلل التمايز بين المتحدثين وبين الجمهور. يتم فيها اختيار عدد محدود يمثل مختلف تكتلات أو اتجاهات الحضور ويجلسون على مقاعد في شكل دائري في المنتصف بينما يجلس الباقون في دوائر متتالية تحيط بالمتناقشين وتسمح بالاستماع إليهم دون المشاركة في النقاش. ولها تنويعات عديدة يمكن في بعضها تدخل أفراد الجمهور في النقاش باحتلال بعض مقاعد المتناقشين والحلول محلهم ويمكن تناوب عدد كبير من الجمهور على تلك المقاعد أو تغيير المتناقشين بكاملهم. كما يمكن تقسيم الحضور إلى مجموعتين فرعيتين (رجال ونساء، شباب وعجائز، الخ) تجتمعان بشكل منفصل وتصوغان أسئلة، ثم يجتمع الجميع وتقدم كل مجموعة أسئلتها للأخري وسط مراقبة الجميع - م.

ش مخاوف تدفع إلى استخدام حق النقض لوقف إصدار القرارات - م

ص مراقبو الذبذبات: من يرصدون المزاج العام في الاجتماعات تجاه القرارات التي يجري بناء الإجماع عليها - م

٦ ما يمكن تسميته بالمجموعات الأناركية بالألف الكبيرة capital-A من قبيل، مثلا، فيدرالية الشمال الشرقي للأناركيين الشيوعيين - التي يجب على أعضائها قبول برنامج الأناركيين الشيوعيين الذي وضعه عام ١٩٢٦ نستور ماخنو - ما زالت موجودة، بالطبع. لكن أناركيي الألف الصغيرة small-a هم الموضع الحقيقي للدينامية التاريخية في الوقت الحاضر.

****

ثورة بالمعكوس

ديفيد جريبر

ثــورة بــالمعكوس (أو، في النـــزاع بــين الأنطولوجيــات[1] السياســية للعنــف و الأنطولوجيات السياسية للخيال)

"كلُّ السلطةِ للخيال." "كونوا واقعيين، أطلبـوا المسـتحيل..." أيّ شـخصٍ منخـرطٍ في السياسة الراديكالية لابد أنه سمع هذين التعبيرين ألف مرة. وعادةً ما يسحِران ويُثيران حين يصادفهما المرء لأول مرة، ثم يصبحان في النهاية مألوفين لدرجة أن يبـدوا مُبتـذَلين، أو يختفيا ببساطةٍ في الضوضاء الخلفية لجو الحياة الراديكاليـة. ونـادرا، إن حـدث عـلى الإطلاق، ما يصبحان موضوعاً للتأمل النظري الجاد.

ويبدو لي أن مثل هذا التأمل لن يكون فكرة سـيئة، في المفـترق التـاريخي الـراهن. فنحن، في نهاية المطاف، في لحظةٍ أصبحت فيها التعريفات الجاهزة تعاني من التشـوّش. من الممكن تماماً أن نكون متجهين إلى لحظة ثورية، وربما إلى سلسلة من تلك اللحظات، لكن لم تعد لدينا أيةُ فكرةٍ واضحة عمّا يمكن حتى أن يعنيه ذلك. هـذا المقـال إذن هـو نتاجُ جهدٍ متواصل لمحاولة إعادة التفكير في مصطلحات مـن قبيـل الواقعيـة، والخيـال، والاستلاب، والبيروقراطية، والثورة ذاتها. وهو وليدُ نحو سـت سـنوات مـن الانخـراط في

حركة العولمة البديلة وبالأخص مع عناصرها الأشدّ جذرية، العناصر الأناركية، التي يوجّهها العملُ المباشر. اعتبروه نوعاً من التقرير النظري التمهيدي. أودُّ أن أتساءل، بين أشياء أخرى، لماذا لا تزال ترنُّ في تلك الدوائر هذه المصطلحاتُ، التي يبدو أنها تستحضر بالنسبة لأغلبنا سجالات أعوام الستينات التي طال نسيانها؟ لماذا تبدو عادةً فكرةُ أيِّ تحولٍ اجتماعي جذري "غيرَ واقعية"؟ ماذا تعني الثورة بعدما لم يعد المرءُ يتوقع قطيعةً واحدة، مُزلزِلة، مع بنيات القمع السابقة؟ تبدو هذه أسئلةً متباينة لكن يبدو لي أن إجاباتها مترابطة. وإذا كنتُ في حالاتٍ عديدة سأمُرّ سريعاً على الكيانات النظرية القائمة، فذلك مقصودٌ تماماً: فأنا أحاول أن أرى إن كان يمكن البناءُ على خبرة هذه الحركات والتيارات النظرية التي تُرشِدُها للبدء في خلق شيءٍ جديد.

وهاهو لبُّ قضيتي:

١. تقوم المنظورات السياسية اليمينية واليسارية، في المقام الأول، على أساس فرضياتٍ مختلفة عن الحقائق النهائية للسلطة. اليمين مُتجذِّرٌ في أنطولوجيا سياسيةٍ للعنف، حيث يعني كونُ المرءِ واقعياً أن يأخذ في الاعتبار قوى الدمار. ورداً على ذلك ظلّ اليسارُ يقترح بشكلٍ مُتّسق تنويعاتٍ على أنطولوجيا سياسيةٍ للخيال، تكون فيها القوى التي يُنظر إليها على أنها الحقائقُ النهائية التي يجب أخذها في الاعتبار هي تلك القوى (قوي الإنتاج، الإبداعية...) التي تجلبُ الأشياءَ إلى الوجود.
٢. تزيد الوضعَ تعقيداً حقيقةُ أن التفاوتاتِ المنهجيّة التي تدعمها القوة - أي العنف البنيوي - تُنتج دوماً بنياتِ خيالٍ مُشوَّهةٍ ومحطّمة. وخبرةُ العيش داخل هذه البنيات المحطّمة هي ما نشير إليها باعتبارها "استلاباً".
٣. مفهومنا المألوفُ عن الثورة انتفاضيٌّ: فالفكرة هي إزاحةُ حقائقِ العنف القائمة عن طريق إسقاط الدولة، ثم، إطلاقُ العنانِ لقوى الخيال والإبداعية الشعبيّين للتغلب على البنيات التي تخلق الاستلاب. وعلى طول القرن العشرين اتضح أخيراً أن المشكلةَ الحقيقية كانت كيفية مَأسَسَةِ تلك الإبداعية دون خلق بنياتٍ جديدة، عادةً ما تكون أشدّ عنفاً واستلاباً. والنتيجة، أن النموذج الانتفاضي لم يعد يبدو قابلاً تماماً للتطبيق، لكن ليس واضحاً ماذا سيحلّ محله.
٤. كانت إحدى الاستجابات هي إعادةُ إحياءِ تقاليد العمل المباشر. في الممارسة، تعكس الأفعالُ الجماهيرية التتابعَ الانتفاضيَ المألوف. فبدلاً من مواجهةٍ درامية مع سلطة الدولة تؤدي أولاً إلى تدفُّقِ المهرجانية الشعبية، وخلقِ مؤسساتٍ ديموقراطية

جديـدة، وإلى إعـادة اخـتراع الحيـاة اليوميـة في النهايـة، يحـدثُ خـلالَ تنظـيم الاستنفاراتِ الجماهيرية، أن يخلقَ النشطاءُ، القادمون أساساً مـن جماعـات الثقافـة الفرعية، مؤسّساتٍ جديدة، ديموقراطيةٍ مباشرة لتنظيم "مهرجانات المقاومـة" التـي تقودُ في النهاية إلى مواجهاتٍ مع الدولة. هذا مجرّدُ جانـبٍ واحـد مـن حركـةٍ أعـم لإعادةِ الصياغة تبدو لي مُستلهَمةً جزئياً من تأثير الأناركية، لكنها مُسـتلهمةٌ بدرجـة أكبر من الحركة النسوية - حركـةٍ تهـدِف في النهايـة إلى إعـادةِ خلـقِ تـأثيرات تلـك اللحظات الانتفاضية على أساسٍ مستمر.

دعوني أتناول هذه النقاط واحدةً واحدة.

الجزء الأول

"كونوا واقعيين. . "

منذ أوائل عام 2000 إلى أواخر عام 2002 كنتُ أعملُ مع شبكة العمل المباشر Direct Action Network في نيويورك - وهي الجماعة الأساسية المسئولة عن تنظيم الأعمال الجماهيرية كجزءٍ من حركة العدالة الكوكبية في تلك المدينة في ذلك الوقت. فعلياً، لم تكن شبكة العمل المباشر DAN ، تقنياً، جماعةً، بل شبكةٌ لا مركزية، تعملُ على أسس الديموقراطية المباشرة طبقاً لشكل متطورٍ، لكنه مُدهشُ الفعالية، من عملية التوافق consensus. وقد لعبَتْ دوراً محورياً في الجهود الجارية لخلق أشكالٍ تنظيميةٍ جديدة كتبتُ عنها في مقالٍ سابق على هذه الصفحات. وُجدَت شبكةُ العمل المباشر في فضاءٍ سياسيٍ خالص؛ ولم يكن لها مواردُ عينية، ولا حتى ماليةٍ ملحوظةٍ لتديرها. وذات يومٍ منح شخصٌ ما شبكةَ العمل المباشر سيارةً. وقد سبّبت السيارةُ مشكلةً صغيرة، لكنها مستمرة. فسرعان ما اكتشفنا أن من المستحيل، من الناحية القانونية، لشبكةٍ لا مركزية أن تمتلك سيارة. إذ يمكن أن يملك السيارات أفرادٌ أو شركات، وهي أفراد وهميون. ولا يمكن أن تملكها شبكاتٌ. وما لم نكن على استعداد لأن نُدرِجَ أنفسنا كهيئةٍ لا تسعى للربح (مما كان يتطلّبُ إعادةَ تنظيمٍ كاملة وتخلياً عن معظم مبادئنا المساواتية)، كانت الوسيلةُ الوحيدة أن نجدَ متطوّعاً مستعداً لأن يزعم أنه المالكُ لأغراضٍ قانونية. لكن حينها كان المتوقّعُ من ذلك الشخص أن يدفع كلَّ الغرامات البارزة، ورسوم التأمين، وأن يقدّم ترخيصاً مكتوباً للسماح لآخرين بقيادتها خارج الولاية، وبالطبع، كان يمكن له

وحدهُ أن يستعيد السيارة إذا تم احتجازُها. وخلال زمنٍ قصير أصبحت سيارةُ شبكة العمل المباشر مشكلةً مستديمة بحيث تخلينا عنها ببساطة.

أدهشني أن ثمة شيئاً هاماً هنا. ما السبب في أن مشروعاتٍ من قبيل مشروع شبكة العمل المباشر - مشروعات مَقرَطةِ المجتمع - غالباً ما يتمُّ إدراكها على أنها أحلامٌ كسولة تذوبُ فورَ أن تُصادف أي شيءٍ يبدو واقعاً ماديا صلباً؟ في حالتنا هذه ليس للأمر علاقةٌ بعدم الكفاءة: فقد أطلق علينا قادةُ الشرطة في عموم البلاد أننا أفضلُ قوةٍ منظمة تعاملوا معها على الإطلاق. ويبدو لي أن تأثير الواقع (إذا كان للمرءِ أن يُسمّيه كذلك) يأتي بالأحرى من حقيقة أن المشروعات الراديكالية تميلُ إلى الانهيار، أو تصبحُ على الأقل لامتناهية الصعوبة، لحظةَ أن تدخلَ إلى عالم الأشياءِ الضخمة، الثقيلة: المباني، السيارات، الجرارات، القوارب، الآلات الصناعية. وليس هذا بدوره لأن هذه الأشياء تنطوي على نحوٍ ما على صعوبة إدارتها ديموقراطياً؛ بل لأنها، مثل سيارة شبكة العمل المباشر، مُحاصرةٌ بلوائح حكوميةٍ لا تنتهي، ومن المستحيل فعلياً إخفاؤها عن ممثلي الحكومة المسلحين. في أمريكا، رأيت أمثلةً لانهائية. يتمُ تقنينُ احتلالِ مبنى بعد نضالٍ طويل؛ وفجأة يصلُ مُفتّشو المباني ليعلنوا أنه يتطلّبُ إصلاحاتٍ تبلغُ عشرة آلاف دولار لجعله متمشياً مع قانون المباني؛ فيضطر المنظّمون إلى قضاء السنواتِ العديدة التالية في تنظيم مبيعات المخبوزاتِ وطلبِ المساهمات. ويعني هذا فتحُ حساباتٍ مصرفية، وعندها تحدِّدُ اللوائحُ القانونية كيف يجب لجماعةٍ تتلقي أموالاً، أو تتعاملُ مع الحكومة، أن تُنظِّمَ (مرةً أخرى، ليس كتجمعٍ مساواتي). وكل هذه اللوائح يتمُّ فرضُها بالعنف. حقيقيٌّ أن الشرطةَ، في الحياة العادية، نادراً ما تأتي مُورجِحةً هرّاواتها لتفرضَ لوائح قانون المباني، لكن، كما يكتشفُ الأناركيون دوما، فإن ذلك سيحدثُ في نهاية المطاف، إذا تظاهرَ المرءُ بأنها غير موجودة. النُدرةُ التي يظهرُ بها العَسسُ ذوي الهراوات فعليا تساعدُ فقط على جعل رؤيةِ العنف أصعبَ. وذلك بدوره يجعلُ تأثيرَ كلِّ هذه اللوائح - لوائحٍ تفترضُ على الدوام تقريباً أن العلاقات العادية بين الأفراد تتوسَّطُ بينها السوق، وأن الجماعات العادية منظمةٌ مراتبياً - يبدو نابعاً لا من احتكار الحكومةِ لاستخدام القوة، بل من ضخامة، وصلابة، وثِقل الأشياءِ ذاتها.

حين يُطلبُ من المرءِ، إذن، أن يكون "واقعياً"، فإن الواقعَ الذي عادةً ما يُطلبُ منه أن يُقرّ به ليس واقعَ حقائقٍ طبيعية، مادية؛ كما أنه ليس حقيقةً قبيحةً مُفترضة عن الطبيعة البشرية. إنه في العادة إقرارٌ بتأثيرات التهديدِ المنهجي للعنف. بل إنه يَنْظِمُ لغتّنا. فلماذا، على سبيل المثال، يُشارُ إلى مبنىً على أنه "مِلكية عقارية"" real

"property"، أو "عقار" "real estate"؟ إن "real" في هذا الاستخدام ليست مشتقةً من res اللاتينية، بمعنى"شيء": إنها من real الإسبانية، وتعني "مَلَكي" royal ، "ينتمي إلى الملك". فكل الأراضي ضمن نطاق إقليمٍ سيادي تنتمي في نهاية المطاف إلى العاهل؛ وقانونياً مازالت هذه هي الحال. وهذا هو السبب في أن للدولة الحقُّ في فرض لوائحها. لكن السيادةَ تتلخَّصُ في نهاية المطاف في احتكارٍ يُشار إليه بصيغةٍ مخففة باعتباره "القوة"- أي، العنف. ومثلما جادل چورچيو أجامبين في حجته الشهيرة بأنه، من منظور السلطةِ السيادية، يكونُ شيءٌ ما حياً لأن باستطاعتك قتْلُه، فإن المِلْكية تكون "real" لأن الدولة يمكنها أن تستولي عليها أو تُدمِّرها. وبنفس الطريقة، حين يتخذُ المرءُ موقفاً "واقعيا" realist في العلاقات الدولية، فإنه يفترضُ أن الدول ستستخدمُ كلَّ ما في متناولها من القدرات، بما في ذلك قوة السلاح، للسعي إلى مصالحها القومية. فما "الواقع" الذي يُقرُّ به المرءُ؟ بالتأكيد ليس الواقعَ المادي. ففكرةُ أن الأمم كياناتٌ شبيهة بالإنسان لها أغراضٌ ومصالح هي مقولةٌ ميتافيزيقية برمّتها. ملكُ فرنسا له أغراضٌ ومصالح. وليس لـ"فرنسا". وما يجعل الإيحاءَ بأن لها أغراضاً ومصالح يبدو "واقعيا" هو أن من يُسيطرونَ على الدول - الأمم لديهم سلطةُ حشدِ الجيوش، وشنَّ الغزوات، وقصفِ المدن، كما يمكنهم التهديدُ باستخدام العنفِ المنظَّم باسم ما يصفونه بأنه "مصالحهم القومية" - وأنه سيكون من الحماقة تجاهلُ تلك الإمكانية. المصالح القوميةُ واقعيةٌ لأنها يمكن أن تقتلك.

والمصطلح الحاسمُ هنا هو "القوة"، مثلما في عبارة "احتكار الدولةِ لاستخدام القوةِ الجبرية". فكلما سمعنا استحضارَ هذه الكلمة، نجدُ أنفسَنا في حضرة أنطولوجيا سياسيةٍ يتمُّ فيها التعاملُ مع سلطة التدمير، أو التسبُّبِ في ألمٍ للآخرين أو التهديدِ بكسرٍ، أو تحطيم، أو التمثيلِ بأجسادهم (أو مجردِ حبسهم في حجرة ضيِّقة لما تبقى من حياتهم) باعتبارها المعادلَ الاجتماعي لذاتِ الطاقةِ التي تُسيِّرُ الكون. تأمّل، مثلاً، الاستعارات والإزاحات التي تجعلُ من الممكن تركيبَ العبارتين التاليتين:

يبحث العلماءُ في طبيعة القوانين الفيزيائية physical كي يفهموا القوى التي تحكم الكون.

الشرطة خبراءٌ في التطبيق العلمي للقوة الفيزيقية physical حتى يفرضوا القوانين التي تحكم المجتمع.[٢]

هذا في تصوري هو جوهرُ الفكر اليميني: أنطولوجيا سياسية تُتيحُ للعنف، من خلال مثل تلك الوسائل البارعة، أن يُعرِّفَ نفسَ مُحدِّدات الوجودِ الاجتماعي والفهم المشترك.

أما اليسارُ، من الجهة الأخرى، فقد تأسّس دوماً على منظومةٍ مختلفة من الافتراضات عمّا هو واقعيٌ في نهاية المطاف، عن ذاتِ أُسس الكائن السياسي. وبديهيٌ أن اليساريين لا يُنكرون واقعَ العنف. وقد فكر فيه طويلا كثيرٌ من المنظِّرين اليساريين. لكنهم لا يميلون إلى منحهِ نفسَ المكانة التأسيسية. وبدلاً من ذلك، سأجادلُ بأن الفكرَ اليساري يقومُ على أساس ما سأدعوها "أنطولوجيا سياسيةً للخيال" - رغم أنني كان يمكن بسهولة أن أدعوها أنطولوجيا للإبداعيةِ أو الصُّنع أو الابتكار. واليوم، يُماهي أغلبُنا بينها وبين ميراث ماركس، بينها وبين تشديده على الثورة الاجتماعية وقوى الانتاج المادي. لكن مصطلحات ماركس إنبثقت، في الحقيقة، عن حججٍ أوسعُ بكثيرٍ عن القيمة، والعمل، والإبداعية كانت سائدةً في الدوائر الراديكالية لزمنه، سواء في الحركة العمالية، أو في أوساط تنويعاتٍ متباينةٍ من النزعة الرومانسية. أما ماركس ذاته، رغم كل احتقاره للاشتراكيين الطوباويين لعصره، فلم يكفّ أبداً عن الإصرار على أن ما يجعلُ الكائنات البشرية مختلفةً عن الحيوانات هو أن المعماريين، على خلاف النحل، يُقيمون بنياتهم أولاً في المخيلة. كانت الخاصيةُ الفريدة للبشر، بالنسبة لماركس، أنهم يستبصرون الأشياءَ أولاً، ثم يجلِبونها إلى الوجود. هذه الصيرورةُ هي التي أشار إليها باعتبارها "الإنتاج". وفي نفس الوقت تقريباً، كان الاشتراكيون الطوباويون من أمثال سان سيمون يجادلون بأن الفنانين بحاجة إلى أن يكونوا حرس الطليعة avant garde أو "الطليعة "vanguard"، كما قال، لنظامٍ إجتماعي جديد، مُقدِّماً الرؤى الكبرى التي لدي الصناعة الآن القدرةُ على جلبها إلى الوجود. ما كان يمكنُ أن يبدو في حينه فانتازيا كاتبِ منشوراتٍ غريب الأطوار سرعان ما أصبح ميثاقَ تحالفٍ مشتتٍ، غير مؤكدٍ، لكنه دائمٌ فيما يبدو ومستمرٌ حتى يومنا هذا. وإذا كان حرّاسُ الطليعة الفنيون والثوريون الاجتماعيون قد شعروا بصلة قرابةٍ غريبة بينهما منذ ذلك الحين، مُستعيرين لغات وأفكار بعضهما البعض، فإن ذلك يبدو أنه جرى بقدر ما ظلّ كلا الجانبين ملتزماً بفكرة أن الحقيقة النهائية، الخفية للعالم هي أنه شيءٌ نصنعه نحن، وكان يمكن بنفس السهولة أن نصنعه بطريقةٍ مختلفة. بهذا المعنى، فإن عبارةً من قبيل "كلُّ السلطة للخيال" تعبّر عن ذات جوهر اليسار.

ورداً على هذا التأكيد على قوي الإبداعية والإنتاج يميل اليمينُ بالطبع إلى الإجابة بأن الثوريين يتجاهلون منهجياً الأهميةَ الاجتماعية والتاريخية لـ"وسائل الدمار": الدول، والجيوش، والجلادين، والغزوات الهمجية، والمجرمين، والرِعاع المنفلتين، وما إلى ذلك. التظاهرُ بأن تلك الأشياء غير موجودةٍ، أو يمكن ببساطةٍ أن تنقشع بالتمنّي، فيما

يجادلون، ستكون نتيجته في الحقيقة ضمانَ أن تخلق الأنظمةُ اليسارية من الموت والدمار أكثر بكثيرٍ من أولئك الذين يتمتعون بحكمة إتخاذ مقاربةٍ أكثر "واقعية".

وبديهيٌّ أن هذا التقسيمَ الثنائي هو تبسيطٌ شديد. ويمكن للمرء أن يضع عليه قيوداً لانهائية. فبورجوازية زمن ماركس، على سبيل المثال، كانت لها فلسفةٌ إنتاجية النزعة بصورةٍ مفرطة - وهذا أحد الأسباب التي جعلت ماركس يرى أنها قوةٌ ثورية. وقد مارست عناصرٌ من اليمين بعض الاختلاط مع المثل الأعلى الفني، وعادةً ما احتضنت أنظمةُ القرن العشرين الماركسيةُ نظرياتٍ للسلطة يمينيةٍ من الناحية الجوهرية، ولم تُولِ الطبيعةَ الحاسمة للإنتاج سوى عباراتٍ إنشائية. ورغم ذلك، أعتقدُ أنهما مصطلحين مفيدين لأن المرء حتى لو عامل "الخيال" و "العنف" ليس باعتبارهما الحقيقةَ الخفية الوحيدة للعالم بل باعتبارهما مبدأين محايثين، باعتبارهما عنصرين تأسيسيين متكافئين لأي واقعٍ اجتماعي، فإن بإمكانهما أن يكشفا قدراً كبيراً لن يكون المرءُ قادراً على رؤيته بطريقةٍ أخرى. كذلك فإن الخيالَ والعنف، في كل مكان، يبدو أنهما يتفاعلان بطرق قابلةٍ للتنبؤ، وبالغةِ الدلالة.

فلأبدأ ببضع كلماتٍ عن العنف، مُقدِّماً نظرةً كلية تخطيطيةً تماماً لحججٍ طوّرتُها بإسهابٍ أكبر في موضعٍ آخر:

الجزء الثاني

في العنف والإزاحة الخيالية

مهنتي أنثروبولوجي، والنقاشاتُ الأنثروبولوجية حول العنف تتصدّرها على الدوام تقريبا إقراراتٌ بأن الأفعال العنيفة هي أفعالُ تواصلٍ، أنها تنطوي على معنىً بشكل كامن، وأن هذا هو ما يهمُّ حقاً بشأنها. بعبارةٍ أخرى، يعمل العنفُ إلى حدٍ كبير من خلال الخيال.

كل هذا حقيقي. ولا أريد أبدا أن أقلّل من أهمية الخوف والرعب في الحياة الإنسانية. أفعالُ العنف يمكنُ أن تكون - وعادةً ما تكون في الحقيقة - أفعالَ تواصل. لكن نفسَ الشيء يمكنُ أن يُقال أيضا عن أي شكلٍ آخر من الفعل الإنساني. وما يُدهشني أن الأمرَ المهم فعلا بشأن العنف هو أنه ربما كان الشكلَ الوحيد من الفعل الإنساني الذي يُقدّمُ إمكانية التأثير على الآخرين دون تواصلٍ. لكن لأوضح ذلك بصورةٍ أدق. فربما كان العنفُ هو الطريقة الوحيدة التي يمكن فيها لكائنٍ إنساني أن يمارس تأثيراتٍ قابلةٍ للتوقع نسبيا على أفعال كائنٍ آخر دون أن يفهمَ أيّ شيءٍ بصدده. في أية طريقةٍ أخري قد تحاول بها التأثيرَ على أفعال الآخرين، يتوجّب على الأقل أن تكون لديك فكرةٌ ما عمّن يظنون أنفسهم، ومن يظنونك، وما قد يريدون الخروجَ به من الموقف، وحشدٍ من الاعتبارات المماثلة. لكنك إذا ضربتهم على رؤوسهم بقوةٍ كافية، فسوف يصبحُ هذا كلُّه خارج الموضوع. صحيحٌ أن التأثيرات التي قد ينالها المرءُ بضربهم محدودةٌ تماما. لكنها واقعيةٌ بدرجة كافية، وتبقى حقيقةُ أن أيَّ شكلٍ بديل للفعل لا يمكن أن يكون له أيُّ نوع من التأثير على الإطلاق، دون نوعٍ من اللجوء إلى معانٍ

وتفاهمات مشتركة. وفضلاً عن ذلك، فحتى محاولات التأثير على طرفٍ آخر بالتهديد بالعنف، مما يتطلّب بالفعل مستوى معيناً من التفاهمات المشتركة (على الأقل، يجب أن يفهمَ من في الطرف الآخر أنهم مُهدَّدون، وما هو مطلوبٌ منهم)، تتطلّب أقلّ بكثيرٍ من أي بديلٍ آخر. أغلبُ العلاقات الإنسانية - خصوصا العلاقات المتواصلة، من قبيل العلاقات بين الأصدقاء القدامى أو الأعداء القدامى - بالغةُ التعقيد، ولامتناهيةُ الكثافة بالخبرة والمعنى. وتتطلّبُ جهدَ تفسيرٍ مستمر ورهيفٍ عادةً؛ فكل منخرطٍ فيها لابد أن يبذل طاقةً مستمرة في تخيُّل وجهةِ نظر الآخر. أما تهديدُ الآخرين بالأذى البدني، من جهة أخرى، فيتيحُ إمكانيةَ التخلص من هذا كله. لأنه يُتيح إمكانيةَ إقامةِ علاقاتٍ من نوعٍ أشدّ تخطيطيةً: مثلا، "أعبر هذا الخطّ وسوف أُطلقُ عليك النارَ وبخلاف ذلك لا يهمّني حقا من تكونُ أو ماذا تريد". وهذا، على سبيل المثال، هو السببُ في أن العنفَ عادةً ما يكون السلاحَ المفضل للحمقى: ويمكن حتى القول بأنه الورقةُ الرابحة للحمقى، لأنه شكلُ الحماقة التي يكون من أصعب الأمور إيجادُ أية استجابةٍ ذكية له.

إلاّ أن هناك تحفّظاً حاسما يجب وضعه. فبقدر ما يزداد ميلُ أي طرفين إلى التكافؤ في قدرتهما على العنف، بقدرِ ما يقلُّ إحتمالُ أن يكون ذلك كله حقيقياً. فلو كان المرء مُنخرطا في تنافس متكافيءٍ نسبيا على العنف، فسوف تكون فكرةً جيدة جداً في الحقيقة أن يفهم أكثرَ ما يمكنُ عن خِصمه. ومن البديهي أن قائداً عسكريا سيحاول النفاذَ إلى عقل خصمه. ولا تعود الحالةُ كذلك بمجرد أن تصبح لدى أحد الجانبين ميزةٌ ساحقة في قدرته على إحداث الأذي المادي. وبالطبع حين تكون لدى أحد الجانبين ميزةٌ ساحقة، فنادراً ما يتوجّبُ عليه اللجوءُ فعلياً إلى إطلاق الرصاص الفعلي، أو الضرب الفعلي، أو التنكيل الفعلي بالناس. إذ عادةً ما سيكون التهديدُ كافيا. ولذلك تأثيرٌ غريب. إذ يعني أن أكثرَ خاصيةٍ مميّزةٍ للعنف - أي قدرته على فرض علاقاتٍ إجتماعيةٍ بالغة البساطة تنطوي بالكاد أو لا تنطوي على أي تماهٍ خيالي - تصبحُ هي الأشدّ بروزا في المواقف التي يكون فيها العنفُ الفعلي، المادي هو الأقلُ حضورا.

يمكننا الحديثُ هنا (كما يفعل الكثيرون) عن العنف البنيوي: فتلك التفاوتاتُ المنهجية التي يدعمُها تهديدُ القوة يمكن النظرُ إليها باعتبارها شكلاً من أشكال العنف في ذاتها. ويبدو أن أنساقَ العنفِ البنيوي تُنتجُ دائما بنياتِ تماهٍ خيالي لامتوازنةٍ بصورةٍ مفرطة. وليس الأمرُ هو عدمُ القيام بالجهد التفسيري. فالمجتمعُ، في أيٍ من أشكاله القابلةِ للإدراك، لا يمكنهُ أن يعملَ بدونه. بل بالأحرى، أن العبءَ الساحقَ لهذا الجهد يتمُّ إلقاؤه على عاتق ضحاياه.

ولأبدأ بالحياة المنزلية. كانت نوعيةٌ ثابتة من كوميديات المواقفِ في الخمسينات، في أمريكا، عبارةً عن نكاتٍ عن استحالة فهمِ النساء. وبالطبع كان الرجالُ على الدوام هم من يروونَ هذه النكات. وكان منطقُ النساء يُعاملُ دائما على أنه غريبٌ وغيرُ قابلٍ للفهم. ومن جهةٍ أخرى، لم يتولّد أبدا الانطباعُ بأن النساءَ تجدنَ مشقةً كبيرة في فهم الرجال. وذلك لأن النساءَ ليس لديهن خيارٌ سوى فهم الرجال: كانت تلك ذروةُ الأسرةِ الأبوية الأمريكية،ولم يكن للنساء اللاتي ليس لديهن دخلٌ أو موارد تخصهن من خيارٍ سوى أن تبذلن الكثيرَ من الوقت والطاقة في فهم ما يتصوّرُه رجالهن. وبالفعل، فإن هذا النوعَ من البلاغة عن أسرار النوعِ النسائي هي ملمحٌ دائم للأسر الأبوية: إنها بنياتٌ يمكن، في الحقيقة، اعتبارها أشكالاً من العنف البنيوي بقدر ما تكونُ سلطةُ الرجال على النساء ضمن إطارها مدعومةً، مثلما أوضحَت أجيالٌ من النسويات، ولو بطرقٍ غير مباشرةٍ وخفيّةٍ في العادة، بكل أنواع القوةِ الجبرية. لكن أجيالا من الروائيات النسويات - وتخطرُ على الذهن على الفور فرجينيا وولف - قد وثّقن الجانبَ الآخر من ذلك أيضا: العملَ الدائم الذي تقومُ به النساءُ في إدارةِ، والحفاظِ على، وضبطِ ذواتِ رجالٍ يبدون وقد استبدّ بهم النسيان - بما في ذلك عملٌ لا ينتهي للتماهي الخيالي وما سمّيتُه أنا جهدَ التفسير. ويستمرُ هذا على كلِ المستويات. تتخيّلُ النساءُ دوما كيف تبدو الأمورُ من منظورِ الرجال. وتقريبا لا يفعلُ الرجالُ نفسَ الشيء أبداً بالنسبة للنساء. وهذا فيما يُفترضُ هو السببُ في أن النساءَ، في العديد من المجتمعات ذات التقسيم البارز للعمل على أساسِ النوع (أي، في أغلب المجتمعات)، يعرفن قدرا كبيرا عما يفعلُ الرجالُ كلَّ يوم، وفي أن الرجالَ لا تكاد تكونُ لديهم فكرةٌ عن مشاغل النساء. وفي مواجهة حتى احتمالِ محاولةِ تخيُّلِ منظورٍ نسائي، ينكصُ الكثيرون مرعوبين. وفي الولايات المتحدة، تتمثّلُ حيلةٌ شائعة بين مُعلّمي الكتابةِ الإبداعية في المدارس العليا في تكليفِ الطلبة بكتابة مقالٍ يتخيّلون فيه أنهم يُبدّلون نوعهم، ويصفونَ كيف يكون العيشُ يوماً واحدا كعضوٍ في الجنس الآخر. وتكاد النتائجُ أن تكونَ متماثلةً على الدوام: فكلُّ الفتيات في الفصلِ تكتبن مقالاتٍ طويلةٍ ومُفصّلة بما يُبيّنُ أنهن قد قضين ردحاً كبيرا من الزمن في التفكير في تلك المسائل؛ بينما يرفضُ نحو نصفِ الفتيان كتابةَ المقال تماما. ويُعبّرون على الدوام تقريبا عن امتعاضِهم من أن يكون عليهم تخيّلُ ماذا يشبهُ أن يكونَ المرءُ امرأةً.

ولابد أن من السهل مُضاعفة الأمثلة المشابهة. فحين يحدثُ خطأٌ في مطبخ أحدِ المطاعم، ويظهر المديرُ لتقييم الموقفِ، ليس من المحتمل أن يُولي كبيرَ اهتمامٍ لمجموعةٍ من العاملين الذين يتدافعون جميعا لتوضيح طبعتهم من الحكاية. فالأرجح أن يأمرهم

بأن يخرسوا جميعاً ويُقرِّرُ تعسُّفيا ما يُرجِّحُ أنه قد حدث: "أنت الشخصُ الجديـد، لابـد أنك قد أفسدتَ الأمر - لو فعلتَها ثانيةً، فأنت مفصول." مـن لا يملكـون سـلطةَ الفصـل تعسفياً هم من يكونُ عليهم أن يبذلوا جهدَ تخيُّلِ ماذا حدثَ بالفعل. وما يجـري عـلى أقل المستويات ضآلةً أو حميمية يجري أيضا على مستوى المجتمـع ككـل. والغريـبُ أن آدم سميث، في كتابه نظرية المشاعر الأخلاقية (المكتوب عام ١٧٦١)، كان أولَ من لاحظَ ما يُطلقُ عليه اليومَ اسمُ "إجهاد التعاطف". فقد لاحظ أن الكائنـات البشريـة يبـدو أن لديها ميلٌ طبيعيٌ ليس فقـط للتماهـي خياليـا مـع أقرانهـا، بـل أيضـا، ونتيجـةً لـذلك، للشعور بأفراح وآلامِ بعضها البعض. إلا أن الفقراءَ تعساءٌ بصورةٍ بالغةِ الاتساق، ونتيجةً لذلك، يميلُ المراقبون، لحماية أنفسِهم ذاتها، إلى شطبهم. والنتيجةُ أنه بينما يُنفِقُ من في القاع وقتاً طويلا في تخيّل منظوراتِ من في القمـة، وفي الاهـتمام الفعـلي بهـم، لا يكـادُ ذلك يحدثُ أبداً في الاتجاه الآخر. هذ هي النقطةُ الحقيقية التي أطرحها. مهـما كانـت الآلياتُ، يبدو أن شيئا من هذا القبيل يحدثُ دوماً: سواءً كان المرءُ يتعامل مـع السـادةِ والخدم، أو الرجالِ والنساء، أو الرؤساءِ والعـمال، أو الأغنيـاءِ والفقـراء. يخلـق التفـاوتُ البنيوي - العنفُ البنيوِي - بصورةٍ لا تتغير نفسَ البنياتِ غير المتكافئة للخيال. ولما كـان الخيالُ يميلُ، كما لاحظ سـميث عـن حـق، إلى أن يجلـبَ معـه التعـاطفَ، فـإن ضـحايا العنفِ البنيوي يميلون إلى أن يهتمّوا بالمنتفعين منه، أو عـلى الأقـل، إلى أن يهتمـوا بهـم أكثرَ بكثيرٍ مما يهتمُ بهم المنتفعـون. وفي الحقيقـة، قـد يكـون ذلـك حقـاً (ناهيـك عـن العنف ذاته) أقوى قوةٍ منفردة تُبقي على تلك العلاقات.

ومن السهل النظرُ إلى الإجراءات البيروقراطية كامتدادٍ لهذه الظاهرة. ويمكن القولُ أنها ليست هي ذاتها أشكالاً من الحماقة والجهل بقـدر كونهـا أنماطـاً لتنظـيم مواقـفٍ تتميّز بالفعل بالحماقة والجهـل بسـبب وجـودِ العنـف البنيـوي. حقـاً، يعمـل الإجـراءُ البيروقراطي كأنه شكلٌ من أشكال الحماقة، حيث أنه يعني دوماً تجاهـلَ كـلِّ رهافـاتِ الوجودِ الإنساني الحقيقي واختـزال كـلِّ شيءٍ إلى صـيغ ميكانيكيـةٍ أو إحصـائية بسـيطة محددةٍ سلفا. وسواءٌ تعلّقَ الأمرُ بالاستمارات، أو القواعدِ، أو الإحصاءاتِ، أو الاستبياناتِ، تقوم البيروقراطيةُ دائما على التبسيط. وفي النهاية لا يختلـفُ التـأثيرُ كثـيراً عـن الـرئيس الذي يتدخّلُ ليتّخذَ قراراً تعسفيا خاطفا عما جرى خطأً: إنها مسألةُ تطبيـقِ مخططـاتٍ متناهيةِ البساطة على مواقف مُعقّدةٍ، ملتبسة. وينطبق نفسُ الشيء، في الحقيقية، على الشرطة، التي هي في نهاية المطاف مجرد إداريين من مستوىً مُتدنٍ مُسلّحين بالبنـادق. وقد أوضح سوسيولوجيّو الشرطةِ منذ زمـنٍ بعيـد أن نسـبةً ضـئيلةً فحسـب مـن عمـل

الشرطة يرتبطُ بالجريمة. الشرطةُ، بالأحرى، هي الممثلون المباشرون لاحتكار الدولة للعنف، أولئك الذين يتدخّلون ليقوموا بالتبسيط الفعّال للمواقف (مثلا، إذا قامَ أحدٌ بالتحدّي الفعّال لتعريفٍ بيروقراطيٍ ما). وفي نفس الوقت، أصبحت الشرطةُ، في الديموقراطيات الصناعيةِ المعاصرة، وأمريكا على وجه الخصوص، الموضوعاتِ الحُواذِيةِ تقريبا للتماهي الخيالي الشعبي. وفي الحقيقة، تتم دعوةُ الجمهورِ بشكلٍ مستمر، في ألفِ عرضٍ تلفزيوني وفيلم، لأن يرى العالمَ من منظورِ ضابطِ شرطةٍ، حتى لو كان دائما منظورَ ضبّاطِ شرطةٍ خياليين، من نوع من يقضون وقتَهم فعلا في مكافحة الجريمةِ بدل أن يشغِلوا أنفسَهم بأضواء السيارة الخلفيةِ المكسورةِ أو قوانينِ الحاويات المفتوحة.

تذييلٌ عن الخيال المتسامي ضدَ الخيال المحايث

التماهي الخيالي مع رجل شرطةٍ خيالي ليس هو بالطبع التماهي الخيالي مع رجل شرطةٍ واقعي (معظمُ الأمريكيين في الحقيقة يتجنّبون رجلَ الشرطةِ الواقعي كأنه الطاعون). هذه تفرقةٌ حاسمة، رغم أن العالمَ الذي يزدادُ رقميةً يجعلُ من السهل الخلطَ بين الأمرين.

من المفيدِ هنا النظرُ إلى تاريخ كلمة "خيال". كان مفهومُ العصرِ القديم والوسيطِ الشائع، ما نُسمِّيه "المخيلة" يُعَدُّ منطقةَ العبورِ بين الواقع وبين العقل. كان على المُدرَكاتِ من العالم المادي أن تمرَّ من خلال المخيلة، لتصير خلال هذه العملية مشحونةً عاطفياً وتختلطَ بكل أنواع الأوهام، قبل أن يتمكّنَ الذهنُ العقلانيُ من الإمساك بمغزاها. وتتحركُ المقاصدُ والرغباتُ في الاتجاه المعاكس. بعد ديكارت فقط، في الحقيقة، أصبحت كلمةُ "خيالي" تعني، تحديداً، أيَّ شيءٍ ليس واقعيا: مخلوقاتٍ خيالية، أماكن خيالية (منتصف الأرض، نارنيا، كواكب في مجرات نائية، مملكة پريستر چون[٣]. . .)، أصدقاءٍ خياليين. حسب هذا التعريف، بالطبع، ستعني "أنطولوجيا سياسية للخيال" تناقضاً في المصطلحات. فالخيالُ لا يمكن أن يكون أساسَ الواقع. فهو بالتعريف ما يمكننا التفكيرُ فيه، لكن ليس له واقعٌ.

سأشيرُ إلى هذا الأخير على أنه "مقولةُ الخيالِ المتسامية" حيث يبدو أنه يتّخِذُ نموذجاً له رواياتٍ أو أعمال اختلاق fiction أخرى تخلقُ عوالمَ خياليةً يُفترضُ أنها تظلُ كما هي مهما كان عددُ مرّاتِ قراءةِ المرءِ لها. المخلوقاتُ الخيالية - الجنّياتُ أو حيواناتُ أحادي القرن[٤] أو رجالُ شرطةِ التلفزيون - لا تتأثرُ بالعالم الواقعي. ولا يمكنها ذلك، لأنها

غيرُ موجودة. وبالمقابل، فإن نوعَ الخيالِ الذي كنتُ أُحيلُ إليه هنا أقربُ بكثيرٍ إلى المفهوم القديم، المحايث. وهو من الوجهة النقدية، ليس بأي معنىً ساكناً ولا طافياً بحرية، بل مشتبكٌ تماما في مشروعاتِ عملٍ تستهدفُ إحداثَ تأثيراتٍ واقعية على العالم المادي، وبكونه كذلك، فإنه دائمُ التغيّرِ والتوافق. هذا صحيحٌ بنفس القدر سواءً كان المرءُ يصنع سكيناً أو قطعةَ مجوهرات، أو يحاولُ التأكدَ من أنه لا يؤذي مشاعرَ صديق.

ويمكن للمرءِ أن يستشعر مقدارَ الأهمية الفعلية لهذه التفرقةِ بالرجوع إلى شعارِ عام ٦٨ عن منحِ السلطةِ للخيال. فلو اعتبر المرءُ أن ذلك يُحيلُ إلى الخيال المتسامي - المخططاتِ الطوباوية المتشكّلةِ سلفاً، على سبيل المثال - فإن عملَ ذلك يمكنُ، كما نعرف، أن تكونَ له تأثيراتٌ كارثية. فعادةً ما كان يعني، تاريخياً، فرْضَها بالعنف. ومن الجهة الأخرى، يمكن للمرء، في وضعٍ ثوري، أن يُجادل بنفس الطريقة بأن عدمَ منحِ كلِّ السلطةِ لنوع الخيال الآخرِ، المحايثِ، سيكون كارثياً بنفس القدر.

وتصبحُ علاقةُ العنفِ بالخيالِ أكثرَ تعقيداً بكثيرٍ لأن التفاوتاتِ البنيوية، بينما تميلُ، في كل حالة، إلى تقسيم المجتمع إلى من يقومونَ بالجهدِ التخيلي، ومن لا يفعلون، فإنها تفعلُ ذلك بطرقٍ بالغة الاختلاف. والرأسماليةُ هنا حالةٌ درامية في هذا الصدد. فالاقتصادُ السياسي يميلُ إلى أن ينظرَ إلى العملِ في المجتمعات الرأسمالية على أنه ينقسمُ بين مجالين: العملِ المأجور، الذي يكون نموذجُه دائما المصانع، والجهدِ المنزلي - عملِ المنزل، ورعايةِ الأطفال - المُحالُ أساسا إلى النساء. الأول يُنظر إليه بصورةٍ أوليةٍ على أنه مسألةُ خلقٍ والحفاظِ على الأشياء المادية. والثاني قد تكون أفضلُ طريقةٍ للنظر إليه أنه مسألةُ خلقٍ والحفاظِ على البشرِ والعلاقات الاجتماعية. وبديهيٌ أن التفرقةَ هنا كاريكاتوريةٌ بعضَ الشيء: فلم يوجد البتّةَ مجتمعٌ، ولا حتى مانشستر إنجلز أو باريس فيكتور هوجو، يعملُ فيه معظمُ الرجالِ عمالَ مصانعٍ أو تعملُ فيه معظمُ النساءِ حصرياً كرباتِ بيوت. لكنها، مع ذلك، نقطةُ بدايةٍ مفيدة، لأنها تكشفُ تباعداً مثيراً للاهتمام. ففي مجال الصناعة، يكونُ من في القمةِ عموماً هم من يُحيلون إلى أنفسِهم المهامَ الأكثرَ تخيليةً (مثلا، التي تُصمّمُ المنتجات وتُنظّمُ الانتاج)، بينما حين تنشأُ التفاوتاتُ في مجال الانتاج الاجتماعي، فإن من في القاع هم من يُتوقّعُ منهم في النهاية أن يقوموا بالعمل التخيُّلي الأكبر (مثلا، مجملَ ما سميتُهُ "جهدَ التفسير" الذي يُحافظ على سَير الحياة).

ولا شك أن هذا كلَّهُ يجعلُ من الأسهل رؤيةَ الاثنين باعتبارهما نوعين مختلفين جوهريا من النشاط، مما يجعلُ من الصعب علينا أن نُدرِكَ الجهدَ التفسيري، مثلا، أو

أغلبَ ما نُفكِّرُ فيه عادةً باعتبارِه عملَ النساء، على أنه عملٌ على الإطلاق. ورأيي أنه ربما يكونُ من الأفضلِ أن نُقرَّ به باعتباره الشكلَ الأولي للعمل. وبقدر ما يمكنُ وضعُ تفرقةٍ واضحة هنا، فإن الرعايةَ، والطاقةَ، والعملَ الموجَّهين إلى الكائنات البشرية هي التي يجبُ اعتبارُها أساسيةً. فالأشياء التي تهمُّنا أكبرَ اهتمام - أحبابُنا، وعواطفُنا، وخصوماتُنا، وهواجسُنا - هي دوماً أناسٌ آخرون؛ وفي معظم المجتمعاتِ التي ليست رأسماليةً، يكونُ من المسلَّمِ به أن صناعةَ السلع المادية هي لحظةٌ تابعةٌ في عمليةٍ أوسع لصياغة البشر. وفي الحقيقة، سأجادلُ بأن أحدَ أكثر الجوانبِ استلاباً في الرأسمالية هو أنها تُجبرُنا في الواقع على التظاهرِ بأن الأمرَ عكسُ ذلك، وبأن المجتمعات توجدُ أساساً لتزيدَ ناتجها من الأشياء.

الجزء الثالث

في الاستلاب

في القرن العشرين، يُرعب الموتُ الناسَ أقلَ من غياب الحياة الحقيقية. كلّ هذه الأفعال، الميّتةِ، المُمَيكنة، المتخصّصة، التي تسرقُ قدراً ضئيلاً من الحياة ألف مرةٍ في اليوم حتى يتم إنهاكُ العقلِ والجسد، حتى ذلك الموتِ الذي ليس نهايةَ الحياةِ بل التشبُّعَ النهائي بالغياب.

- راؤول ڤانيجيم، ثورة الحياة اليومية° [مبحث في فن العيش للأجيال الشابة]

الإبداعيةُ والرغبة - ما نختزلُه عادةً، في مصطلحات الاقتصاد السياسي، إلى "الإنتاج" و "الاستهلاك" - هما جوهريا مَرْكبتّان للخيال. وتميل بنياتُ التفاوتِ والسيطرة، العنفِ البنيوي إذا شئت، إلى تشويه الخيال. وقد تخلقُ مواقفَ يُحال فيها العمّال إلى وظائفَ مُخدِّرة للذهن، ومملّة، وآلية ولا يُسمَحُ سوى لنخبةٍ صغيرة بالانخراط في عملٍ تخيلي، مما يقودُ إلى الشعور، من جانب العمال، بأنهم مُستلَبون عن عملهم ذاته، بأنّ أفعالَهم ذاتها تنتمي إلى شخصٍ آخر. كذلك قد تخلقُ مواقف اجتماعيةً يتبَختَرُ فيها الملوك، أو السياسيون، أو المشاهير، أو رؤساءُ مجالسِ الإدارة مُتناسين كلّ شيءٍ حولهم تقريبا بينما تقضي زوجاتُهم، وخدمهم، وأطقم موظفيهم، ومُصَرِّفو أمورِهم كلَّ وقتهم مُنخرطين في العمل التخيُّلي للإبقاءِ عليهم غارقين في فانتازياتهم. وأغلبُ مواقفِ التفاوت، فيما أتوجَّسُ، تجمعُ بين عناصر من الأمرين.

الخبرةُ الذاتية للعيش داخلَ بنياتِ الخيال غير المتوازنةِ تلك هي ما نُشيرُ إليه حين نتحدثُ عن "الاستلاب".

ومما يُدهشُني أن هذا المنظور، إن لم تكن له وظيفةٌ أخرى، سيُفيدُ في توضيح الجاذبيةِ المتلكئةِ لنظريات الاستلاب في الدوائر الثورية، حتى حين يكونُ اليسارُ الأكاديمي قد تخلّى عنها منذ زمنٍ طويل. إذ لو دخل المرءُ متجرَ معلوماتٍ أناركي، في أي مكانٍ من العالم تقريبا، فسوف يجدُ أن المؤلفينَ الفرنسيين الذين يحتمل أن يُصادفهم ما زالوا يتمثّلون إلى حدٍ كبير في المواقفيين أمثال جي ديبور وراؤول ڤانيـچيم، مُنظّري الاستلاب العظيمين (مع مُنظّري الخيال من قبيل كورنيليوس كاستورياديس). ولزمنٍ طويل ظلّ يُحيّرني حقا كيف يمكن لكثيرين جداً من مُراهقي الضواحي الأمريكيين أن يدخلوا في حالة نشوةٍ، مثلا، بفعل كتاب ڤانيـچيم ثورة الحياة اليومية° [مبحث في فن العيش للأجيال الشابة] - فهو، في نهاية المطاف، كتابٌ كُتبَ في باريس منذُ أربعين سنةٍ تقريبا. وفي النهاية قررتُ أن السببَ، لابد، هو أن كتاب ڤانيـچيم كان، بطريقته، أعلي تعبيرٍ نظري عن مشاعر السخط، والسأم، والنفور التي لابد أن أيّ مراهقٍ يشعرُ بها عند نقطةٍ معيّنة حين يواجهه وجود الطبقة الوسطى. فالحسُّ بحياةٍ مهشمةٍ إلى شذرات، دون معنىً نهائي ولا تكامُلٍ؛ بنظام سوقٍ كلبيّ يبيعُ لضحاياه سلعاً واستعراضاتٍ تمثّل هي ذاتها صوراً ضئيلة زائفةً لنفس الحسّ بالكلّية والمتعة والجماعةِ التي دمّرتها السوقُ في الحقيقة؛ الميلُ إلى تحويل كل علاقةٍ إلى شكلٍ من التبادل، إلى التضحيةِ بالحياة من أجل "البقاء"، بالمتعةِ من أجل نكرانِ اللذّات، بالإبداعية من أجل وحداتٍ مُتجانسةٍ جوفاء من السلطة أو "الزمن الميت" - على مستوى معينٍ مازال هذا كله يبدو حقيقيا بوضوح.

لكن السؤالَ هو لماذا. لا تقدّمُ النظريةُ الاجتماعية الكثيرَ من التفسير. أما نزعةُ ما بعد البنيوية، التي انبثقت مباشرةً في أعقاب عام ٦٨، فقد كانت إلى حدٍ كبير وليدةَ رفضِ هذا النوع من التحليل. ومن الفهم المشترك البسيط الآن بين المنظّرين الاجتماعيين أن المرءَ لا يمكنه أن يُعرّف مجتمعا بأنه "غيرُ طبيعي" ما لم يفترض أن ثمة طريقةً طبيعية ما لوجود المجتمع، ولا أنه "لاإنسانيٌّ" ما لم يكن ثمة ماهية إنسانية أصيلة ما، أن المرء لا يمكنه القول أن الذات "متشظيةٌ" ما لم يكن ممكنا أن يملك ذاتاً مُوحّدة، إلى آخره. وحيث أن هذه المواقف لا يمكن الدفاعُ عنها - حيثُ أنه ليس ثمة شرطٌ طبيعي للمجتمع، ولا ماهيةٌ إنسانية أصيلة، ولا ذاتٌ موحّدة - فلا أساس لنظريات الاستلاب. إذا أُخذت هذه على أنها حججٌ خالصة، يبدو أن دحضَها صعبٌ. لكن كيف، إذن، نُفسّرُ الخبرة؟

لكن إذا فكر المرءُ في ذلك حقا، لاتضح أن الحجةَ أضعفُ بكثير مما تبدو. وفي النهاية، ماذا يقول المنظِّرون الأكاديميون؟ يقولون أن فكرة ذاتٍ موحَّدة، أو مجتمع مُكتملٍ، أو نظامٍ طبيعي، غيرُ واقعية. أن كل هذه الأشياء هي مجردُ تلفيقاتٍ من صُنعِ خيالنا. هذا حقيقيٌّ تماما. لكن: ماذا يمكن لها أن تكونَ بخلاف ذلك؟ ولم تكونُ تلك مشكلةً؟ إذا كان الخيالُ حقا عنصراً تأسيسيا في عملية إنتاجنا لحقائقنا الاجتماعية والمادية، فهناك كلُّ الأسباب التي تدعو إلى الاعتقاد بأنه يعمل من خلال إنتاج صورٍ للكلّية. تلك ببساطةٍ هي كيفيةُ عملِ الخيال. يجب أن يكون المرءُ قادرا على تخيُّل نفسه والآخرين باعتبارهم ذواتاً متكاملةً كي يمكنه إنتاجُ كائناتٍ لانهائية التعدُّدِ في الحقيقة، أن يتخيّلَ نوعا من "المجتمع" المتماسك، المحدَّدِ بتخومٍ كي يُنتجَ تلك الشبكة المشوّشَة المفتوحة من العلاقات الاجتماعية الموجودةِ فعلا، وهكذا دواليك. في العادة، يبدو الناسُ قادرين على العيش مع هذا التباين. والسؤالُ، فيما يبدو لي، هو لماذا في أوقاتٍ وأماكن بعينها، يميلُ إدراكُه بدلاً من ذلك إلى إشعال شرارةِ السخط واليأس، والمشاعرِ بأن العالم الاجتماعي هو مسخٌ أجوفٌ أو نكتة شريرة. هذا، فيما سأجادل، نتيجةٌ لذلك الالتواءِ والتمزقِ للخيال والذي هو التأثيرُ الحتميُّ للعنف البنيوي.

الجزء الرابع
في الـثــورة

كان المواقفيون Situationists، مثل العديد من راديكـاليّي السّتينات، يتمنّـون أن يردّوا الضربة من خلال اسـتراتيجيةٍ للعمـل المبـاشر: بخلـق "المواقـف" بواسـطة أفعـالٍ إبداعية للتخريب تنسفُ منطقَ الاسـتعراض Spectacle وتُتـيحُ للفـاعلين، لحظيـاً عـلى الأقل، أن يتملّكوا من جديدٍ قدراتهم التخيلية. وفي نفس الوقت، شعروا أيضاً بـأن هـذا كله كان يقودُ حتماً إلى لحظةٍ انتفاضيةٍ كبرى - إلى "الـ"ثورة، بالمعنى المحدد. وإذا كانت أحداثُ مـايو ٦٨ قـد أظهـرتْ شـيئاً عـلى الإطـلاق، فهـو أن المـرءَ إذا كـان لا يسـتهدفُ الاستيلاءَ على سلطة الدولة، فلن يكون ثمة انقطاعٌ أساسيٌّ، فاصل. والاختلافُ الرئيسي بين المواقفيين وبين أشدّ قرائهم الحاليين نهماً هو أن العُنصرَ الألفي يكـاد يكـونُ قـد انهـارَ تماما. فليس ثمة من يعتقدُ أن السماواتِ على وشكِ أن تنفتحَ في أي وقتٍ قريب. إلاّ أن ثمة عزاءً: فالنتيجةُ أنه بقدر اقتراب المرءِ من أن يَخبَر الحريةَ الثورية الأصـيلة، يمكنـهُ أن يَخبَرَها بشكلٍ فوري. انظر إلى البيان التالي مـن تجمـع كرايمثينـك Crimethinc، الـذي ربما كان اليومَ أكثرَ جماعةٍ دعائية أناركيةٍ شابة ملهِمةٍ تعملُ وفق التقاليد المواقفية:

"لابد أن نصنعَ حرّيتّنا بقطـع ثقـوبٍ في نسـيج هـذا الواقـع، بتشـكيل أوجُـهِ واقـعٍ جديدة ستصوغُنا، بدورها. وضعُ نفسِكَ في مواقفٍ جديـدة بشـكلٍ دائـم هـو الطريقـةُ الوحيدة لضمان أن تتّخِذَ قراراتَك دون أن يعوقَكَ القصورُ الذاتي للّعـادة، أو العـرفِ، أو القانون، أو التحيُّز - والأمرُ لكَ في خلق هذه المواقف.

الحرية لا توجدُ إلاّ في لحظةِ الثورة. وتلك اللحظاتُ ليست نادرةً بقدر ما تظن. فالتغيير، التغيير الثوري، يجري باستمرارٍ وفي كل مكان - وكلٌّ واحدٍ يلعبُ دوراً فيه، عن وعيٍ أو عن غير وعي".

أليس هذا تعبيراً رشيقا عن منطق العملِ المباشر: الإصرارِ المتحدّي على التصرُّفِ كأن المرءَ حرٌّ فعلا؟ السؤالُ البديهي هو كيف يمكنه الإسهامُ في استراتيجيةٍ شاملة، استراتيجيةٍ يجبُ أن تقودَ إلى حركةٍ تراكميةٍ صوب عالمٍ بدون دولٍ ولا رأسمالية. هنا، ما من أحدٍ على يقينٍ تماماً. تفترضُ الغالبيةُ أن العمليةَ لا يمكنُ إلاّ أن تكونَ عمليةَ ارتجالٍ لا ينتهي. ستكون ثمة لحظاتُ انتفاضٍ بالتأكيد. ومن المرجّح أن يكون ثمة عددٌ منها. والأرجحُ أنها ستكونُ عنصراً واحدا في عمليةٍ ثورية أشدّ تعقيداً وتنوّعا لا يمكن، في هذه اللحظة، توقّعُها تماما.

وبالنظر إلى الوراء، فإن ما يبدو ساذجاً بصورةٍ مُدهشة هو الافتراضُ القديم بأن انتفاضةً منفردةً أو حرباً أهليةً ناجحة يمكنها، كما هي الحال، تحييدُ مجملِ جهازِ العنف البنيوي، على الأقل ضمنَ نطاقِ أراض قوميةٍ معينة: أن الحقائقَ اليمينية، ضمن نطاق تلك الأراضي، يمكنُ اكتساحها بعيدا، لتتركَ المجالَ مفتوحا لتدفُّقِ مُطلقِ العنانِ للإبداعية الثورية. لكن إذا كان الأمرُ كذلك، فإن الشيءَ المحيِّر حقا هو أنه، في لحظاتٍ بعينها من التاريخ الإنساني، بدا أن ذلك بالضبط ما يجري. ويبدو لي أننا لو كانت لدينا أيةُ فرصةٍ لإدراك المفهوم الجديد، البازغِ، للثورة، فعلينا أن نبدأ بالتفكير مجدّداً في نوعية هذه اللحظاتِ الانتفاضية.

أحدُ أبرزِ الأشياء بشأن تلك اللحظاتِ هو كيف يبدو أنها تنفجرُ من العدم - ثم تتلاشى، عادةً، بنفس السرعة. كيف يتأتّى أن نفسَ "الجمهور" الذي، لِنَقُل، قبل شهرين من كوميونة باريس، أو من الحرب الأهلية الإسبانية، كان قد صوَّتَ في نظامٍ ديموقراطي اجتماعي معتدلٍ سيجدُ نفسَهُ فجأة على استعدادٍ للمخاطرة بحياته من أجل نفسِ الراديكاليين المتطرفين الذين حصلوا على نسبة ضئيلة من التصويت الفعلي؟ أو، إذا عُدنا إلى مايو ٦٨، كيف يتأتى أن نفسَ الجمهورِ الذى بدا أنه يدعمُ أو على الأقل يشعرُ بتعاطفٍ قوي تجاه الانتفاضةِ الطلابية/ العمالية يمكنهُ بعدها على الفور تقريباً أن يعودَ إلى صناديق الاقتراع لينتخبَ حكومةً يمينية؟ أكثرُ التفسيراتِ التاريخية شيوعاً - أن الثوريين لم يكونوا حقا يمثّلون الجمهورَ أو مصالحه، بل إن عناصرَ من الجمهور ربما وقعت في أحبولة نوعٍ من الفوران اللاعقلاني - تبدو بديهياً غيرَ كافيةٍ. فهي، قبل كل شيء، تفترضُ أن "الجمهور" هو كيانٌ له آراءٌ، ومصالح، وولاءاتٌ يمكن معاملتها باعتبارها مُتسقةً نسبيا عبر الزمن. وفي

الحقيقة فإن ما ندعوه "الجمهور" يتمُّ خلقُه، إنتاجُه، من خلال مؤسساتٍ نوعية تُتيح أشكالاً نوعيةً من الفعلِ دونَ سواها - إجراءَ استطلاعات رأي، مشاهدةَ التلفزيون، التصويتَ، توقيعَ العرائضِ أو كتابة رسائلٍ لمسئولين منتخبين أو حضورِ جلسات الاستماع العلنية. وهذه الأطرُ للفعل تتضمّن طُرقاً معينة للحديث، والتفكير، والجدال، وتدبُّر الأمور. فنفسُ "الجمهور" الذي قد ينغمسُ بشكلٍ واسع في استخدام كيماوياتِ تجديدِ النشاط ربما يصوِّتُ أيضا بصورةٍ متسقة لجعل مثلِ ذلك الانغماسِ غيرَ قانوني؛ نفسُ المجموعة من المواطنين من المرجح أن تتوصّل إلى قراراتٍ مختلفة تماماً في مسائل تؤثّر على مجتمعاتها المحلية إذا تم تنظيمُها في نسقٍ برلماني، أو نسقِ استفتاءاتٍ بالكومبيوتر، أو سلسلةٍ متداخلة من الجلسات العامة. وفي الحقيقة فإن مجملَ المشروع الأناركي لإعادةِ اختراع الديموقراطيةِ المباشرة يقومُ على أساس افتراضِ أن هذه هي الحالة.

ولتوضيح ما أقصدُ، لنأخُذ في الاعتبار أن نفسَ المجموعةِ من الناس التي يُشارُ إليها، في أمريكا، في سياقٍ معيّن باعتبارها "الجمهور" يمكن في سياقٍ آخر أن يُشارَ إليها على أنها "قوة العمل:". بالطبع، تصبحُ هذه المجموعةُ "قوةَ عملٍ" حين تنخرطُ في أنواعٍ مختلفة من النشاط. "الجمهورُ" لا يعمل - على الأقل، فإن عبارةً من قبيل "أغلب الجمهورِ الأمريكي يعملُ في صناعة الخدمات" لن تظهرَ أبداً في مجلةٍ أو صحيفة - ولو حاول بعض الصحفيين كتابة مثلِ تلك العبارة، فإن مديرَ التحرير سيغيِّرها بالتأكيد. وهو أمرٌ غريب بوجهٍ خاص حيث أن الجمهورَ يبدو أن عليه فعلاً أن يذهبَ إلى العمل: وهذا هو السببُ، كما يشكوا النقادُ اليساريون عادةً، في أن وسائلَ الإعلام ستتحدثُ دائما عن كيفَ أن إضراباً لوسائل النقل، على سبيل المثال، سيُسبِّبُ إزعاجا للجمهور، باعتبارهم ركابا، لكن لن يخطر ببالها أبداً أن أولئك المضربين هم أنفسُهم جزءٌ من الجمهور، أو أن نجاحهم في رفع مستويات الأجور سيكون نفعاً عاما. وبالتأكيد لا يخرجُ "الجمهور" إلى الشوارع. فدورُه أن يكونَ مشاهدينَ للاستعراضات العامة، ومستهلكينَ للخدماتِ العامة. وعند شراءِ أو استخدام السلع والخدمات المقدَّمة بشكلٍ خاص، تصبحُ نفسُ المجموعة من الأفراد شيئاً آخر ("مستهلكين")، مثلما يُصنَّفونَ من جديدٍ في سياقاتٍ أخرى للفعل على أنهم "أمة"، أو "ناخبون"، أو "سكّان".

كل هذه الكيانات هي نتاجُ مؤسساتٍ وممارسات مؤسّسيةٍ تحدِّدُ، بدورها، آفاقا معينةً للإمكان. ومن هنا حين يصوِّتُ المرءُ في انتخاباتٍ برلمانية سوف يشعرُ بأنه مُلزمٌ بالقيام بخيارٍ "واقعي"؛ بينما في موقفٍ انتفاضي، على الجانب الآخر، يبدو فجأةً أن كلَّ شيءٍ ممكنٌ.

من الناحية الجوهرية يتساءل جانبٌ كبير من الفكر الثوري الراهن: ماذا، إذن، تصبحُ هذه المجموعةُ من الناس خلالَ مثلِ تلك اللحظاتِ الانتفاضية؟ طوالَ القرونِ القليلة الماضية كانت الإجابة التقليدية هي "الشعب"، وكلُّ الأنظمةِ القانونية الحديثة تُرجِعُ مشروعيتها في نهاية المطاف إلى لحظات "السلطةِ التأسيسية"، حين ينتفضُ الشعبُ، بالسلاح عادةً، ليخلق نظاماً دستوريا جديدا. يقومُ النموذجُ الانتفاضيُّ، في الحقيقة، في أساسِ ذاتِ فكرةِ الدولة الحديثة. وقد اقترح عددٌ من المنظّرين الأوروبيين، مُدركينَ أن الأرضَ قد تزحزحت، مصطلحاً جديدا هو "الحشد"، وهو كيانٌ لا يمكنه بالتعريف أن يُصبحَ أساساً لدولة قوميةٍ أو بيروقراطية جديدة. والمشروع بالنسبة لي مُتضاربٌ بشكل عميق.

على الأسس التي كنتُ أُطوِّرها، فإن ما يجمعُ بين "الجمهور"، و"قوة العمل"، و"المستهلكين"، و"السكان" هو أنها جميعا تأتي إلى الوجود بواسطة أطرٍ مؤسسية للعمل بيروقراطيةٍ بصورةٍ مُتأصّلة، ومن ثم، مُستلِبةٍ بشكل عميق. كبائنُ الاقتراع، وشاشاتُ التلفزيون، ومقصوراتُ المكاتبِ، والمستشفياتُ، والطقوسُ المحيطة بها - يمكن القولُ بأن تلك هي نفسُ آلياتِ الاستلاب. إنها الأدواتُ التي يجري من خلالها سحقُ وتحطيمُ الخيالِ الإنساني. واللحظاتُ الانتفاضية هي اللحظاتُ التي يتمُ فيها تحييدُ هذا الجهاز البيروقراطي. وعملُ ذلك يبدو دائما أن تأثيرَه هو جعلُ آفاق الإمكان تنفتحُ على مصراعيها. ولا يمكنُ توقّعُ هذا إلاّ إذا كان أحدُ الأشياءِ الرئيسية التي يقومُ بها ذلك الجهازُ في العادة هو فرضُ إمكاناتٍ متناهية المحدودية. (ربما كان هذا هو السبب، كما لاحظت ريبيكا سولنيتRebecca Solnit، في أن الناس عادة ما يَخبَرون شيئا مماثلا جداً خلال الكوارث الطبيعية.) ويفسّرُ هذا لماذا يبدو دوما أن اللحظاتِ الثورية يتبعُها تدفّقٌ للإبداعية الاجتماعية، والفنية، والفكرية. فعادةً ما يجري تعطيلُ بنياتِ التماهي الخيالي غيرِ المتكافئة؛ ويجرِّبُ كلُّ شخصٍ محاولةَ أن يرى العالمَ من وجهات نظرٍ غير مألوفة. عادةً ما يتم تعطيلُ البنيات غير المتكافئة للإبداعية؛ ويشعر الجميعُ ليس بالحقّ فحسب، بل عادةً بالحاجةِ العملية الملحّة لإعادةِ خلقِ وإعادة تخيُّلِ كلِّ شيءٍ حولهم.

ومن هنا تضارُبُ عمليةِ إعادةِ التسمية. فمن المفهوم، من جهةٍ، أن من يرغبونَ في طرحِ مطالب جذريةٍ سيودّونَ معرفةَ باسمِ مَن يطرحونها. ومن جهةٍ أخرى، إذا كان ما كنتُ أقولُه صحيحاً، فإن مجملَ مشروعِ استحضارِ "حشدٍ" ثوري أولا، ثم البدءَ بعدها في البحث عن القوى الدينامية الكامنة وراءه، سيبدو إلى حدٍّ كبير مُشابهاً للخطوة الأولى من نفس عملية المأسَسَةِ تلك التي لابد لها أن تنتهي بقتل نفسِ الشيءِ الذي تحتفي به.

الذواتُ (الجماهير، الشعوب، القوى العاملة. . .) تخلقُها بنياتٌ مؤسّسيةٌ نوعية هي بالضرورة أطرٌ للفعل. إنها ما تَفعلُه. وما يَفعلُه الثوريون هو أن يُحطِّموا الأطرَ القائمة ليخلقوا آفاقاً جديدة للإمكان، وهو فعلٌ يُتيحُ عندها إعادةَ بَنْيَنةٍ جذريةٍ للمخيلة الاجتماعية. وربما كان هذا هو شكلُ الفعلِ الوحيد الذي لا يمكنُ، بالتعريف، مأسَسَتُه. وهذا هو السببُ في أن عدداً من المفكرين الثوريين، من رافاييلي لاوداني Rafaele Laudaniفي إيطاليا إلى تجمُّعِ المواقف Colectivo Situaciones في الأرجنتين، قد شرعوا في اقتراح أنه ربما يكونُ من الأفضلِ هنا الحديثُ لا عن سلطةٍ "تأسيسية" constituent بل عن سلطةٍ "تقويضية" destituent.

ثورة بالمعكوس

ثمة مفارقةٌ غريبة في مُقاربةِ ماركس للثورة. فعموما، حين يتحدثُ ماركس عن الإبداعيةِ المادية، فإنه يتحدثُ عن "الإنتاج"، وهنا يُصِرُّ، كما ذكرتُ آنفا، على أن السمةَ المميِّزة للبشرية هي أننا نتخيَّلُ الأشياءَ أولا، ثم نحاولُ بعدها أن نجلبها إلى الوجود. وحين يتحدثُ عن الإبداعية الاجتماعية يكادُ ذلك يجري دائماً على أساس الثورة، لكنه يُصِرّ، هنا، على أن تخيُّلَ شيءٍ ثم محاولةَ جلبه إلى الوجود هو بالضبط ما لا يجبُ أن نفعلهُ أبدا. فذلك سيكونُ نزعةً طوباوية، وتجاه النزعةِ الطوباوية، لم يكن لديه سوى الاحتقارِ الذابل.

أكثرُ التفسيرات أريحيةً، فيما أقترحُ، هو أن ماركس، على مستوىً معين، فهِمَ أن إنتاجَ البشرِ والعلاقاتِ الاجتماعية يعملُ على أسسٍ مختلفة، لكنه عرفَ أيضا أنه لا يملكُ حقاً نظريةً عن ماهية تلك الأسس. وربما مع صعودِ النظريةِ النسوية فحسب - وهي التي كنتُ أستمدُّ منها بكل حريةٍ في تحليلي الواردِ أعلاه - أصبحَ ممكنا أن نُفكرَ بطريقةٍ منهجية في مثل تلك الموضوعات. ويمكن أن أُضيفَ أنها تأملٌ عميق حول تأثيرات العنفِ البنيوي على الخيال إلى درجة أن النظريةَ النسوية ذاتها سرعانَ ما تمَّ عزلُها بعيداً في مجالِها الفرعي الخاص حيثُ لا يكادُ يكونُ لها تأثيرٌ يُذكَر على عمل أغلب المنظِّرين الذكور.

لا يبدو لي من قبيل الصدفةِ، إذن، أن الكثيرَ من عمل الممارسةِ الواقعي لتطوير نموذج ثوري جديدٍ في السنوات الأخيرة كان بدوره من عمل النزعةِ النسوية؛ أو على أية حالٍ، أن الهمومَ النسوية كانت القوةَ الدافعة الرئيسية في تحويلها. وفي أمريكا، فإن الهاجسَ الأناركي الراهن بشأن التوافقِ وغيره من أشكال العمليةِ الديموقراطية المباشرة

يعودُ مباشرةً إلى المسائل التنظيمية ضمن إطار الحركة النسوية. وما بدأتْ، في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، كتجمعاتٍ صغيرة،حميمة، ذات استلهامٍ أناركي في العادة، وقعَت في أزمةٍ حين بدأت تنمو في الحجم بسرعة. وبدلَ التخلّي عن السعي إلى التوافق في اتخاذ ـ القرار، بدأ الكثيرُ منها في محاولة تطويرِ صيغٍ أكثرَ شكليةً على نفس الأسس. وهذا، بدوره، ألهم بعض الكويكرز[٦] Quakers الراديكاليين (الذين كانوا من قبل يرَون في اتخاذ ـ القرار الإجماعي الخاص بهم ممارسةً دينية أساسا) ليبدأوا في إقامة تجمعاتٍ تدريبية. ومع حلول زمنِ حملاتِ العمل المباشر ضد صناعةِ الطاقة النووية في أواخر السبعينات، كان مجملُ جهازِ مجموعات القرابة، ومجالسِ الناقلين الرسميين[٧]، والتوافقِ، والتسهيلاتِ قد بدأ بالفعل يتّخذُ ما يشبهُ شكلَه المعاصر. ويُشكّل التدفّقُ الناتج لأشكالٍ جديدة من عملية التوافق أهمَّ إضافةٍ إلى الممارسة الثورية خلال عقود. وهي في أغلبها من عمل نسوياتٍ منخرطات في التنظيم العملي - ربما كانت غالبيتهن مرتبطةً بالتقاليد الأناركية. ويزيدُ هذا من مفارقةِ أن المنظّرين الذكورَ الذين لم ينخرطوا بأنفسهم في التنظيم على الأرض ولم يشاركوا في عمليات اتخاذ ـ القرار الأناركية، لكنهم يجدون أنفسَهم مُنجذِبين إلى الأناركية كمبدأ، يجدون أنفسهم غالبا مضطرّين إلى أن يُدرِجوا في بياناتٍ متعاطفةٍ في الأمور الأخري، أنهم بالطبع لا يوافقونَ على مقولةِ التوافق هذه، التي من البديهي أنها غيرُ عمليةٍ، وغيرُ واقعيةٍ، مثل فطيرةٍ في السماء.

ويمكن اعتبارُ تنظيم الأفعالِ الجماهيرية ذاتها - مهرجاناتِ المقاومة، كما تجري تسميتُها عادةً - بمثابة تجاربٍ براجماتية فيما إذا كان من الممكن حقا مأسَسَةُ خبرةِ التحرّر، إعادةُ النَظْمِ المُدوَّخةِ للقوي التخيلية، كلُّ ما يمثّلُ أقوي ما في خبرة انتفاضٍ عفوي ناجح. أو، إن لم يكن مأسَسَتُها، فربما، إنتاجها عندَ الطلب. والتأثيرُ بالنسبة للمنخرطين في ذلك هو أن كلُّ شيءٍ كأنهُ يجري بالمعكوس. فالانتفاضة الجماهيرية تبدأُ بمعارك في الشوارع، وإذا نجحت، تتقدّمُ إلى اندفاقاتٍ للفوران والاحتفالية الشعبيين. وتتلو ذلك المهمةُ المتعقّلةُ لخلقِ مؤسساتٍ جديدة، ومجالس جديدة، وعملياتِ اتخاذ ـ قرارٍ جديدة، وأخيرا إعادةُ اختراع الحياةِ اليومية. هكذا هو المثلُ الأعلى على الأقل، وبالتأكيد كان ثمة لحظاتٌ في التاريخ البشري بدأ يحدثُ فيها شيءٌ من هذا القبيل - رغم أن تلك الإبداعاتِ العفوية يبدو أن الأمرَ ينتهي بها، من جديدٍ، إلى الاندراج ضمن شكلٍ جديدٍ ما من البيروقراطيةِ العنيفة. إلاّ أن هذا، كما لاحظتُ، حتميٌّ بدرجة أو بأخرى لأن البيروقراطيةَ، مهما قامت بدور المُنظِّم المباشر لمواقفِ السلطة والعَمَى البنيوي، لا تخلقُ هذه المواقف. إنها، من الناحية الأساسية، تتطوّرُ ببساطةٍ لتتعامَل معها.

هذا أحدُ الأسباب التـي تجعـلُ العمـلَ المبـاشر يتقـدمُ في الاتجـاه المعـاكس. ومـن المرجح أن غالبية المشاركين قادمون من ثقافاتٍ فرعية ترتبطُ كلها بإعادة اختراع الحيـاةِ اليومية. وحتى إذا لم تكن الحالُ كذلك، فإن الأفعالَ تبدأ بخلق أشكالٍ جديدة لاتخـاذ ـ القـرار الجماعـي: مجـالسٍ، واجتماعـاتٍ، واهـتمامٍ لا ينتهـي بـ"العمليـة الإجرائيـة" - وتُستخدمُ تلك الأشكالُ في التخطيط لأفعـال الشـارع والاحتفـالات الشـعبية. والنتيجـةُ، عادةً، هي مواجهةٌ درامية مع الممثِّلين المسلحين للدولة. وبينما سيبتهجُ معظمُ المُنظِّمين لرؤيةِ الأمور تتصاعدُ إلى انتفاضةٍ شعبية، وأحيانا ما يحدثُ فعلا شيءٌ من هـذا القبيـل، فلن يتوقّع أغلبُهم أن يؤشِّر ذلك إلى أي نوعٍ من الانقطاعات الدائمة في الواقع. بـل إنـه يفيدُ بدرجةٍ أكـبر كشيءٍ مـن قبيـل الإعلانـات اللحظيـة - أو بـالأحرى، كنُـذُر مُسبَقةٍ، كخبراتٍ في الإلهام التنبؤي - لصراعٍ أشدّ بطءاً، وإنهاكاً من أجل خلق مؤسساتٍ بديلة.

وقد كان أحـدُ أهـمِّ إسـهاماتِ النزعـة النسـوية، فـيما يبـدو لي، أن تُـذكِّرَ الجميـعَ باستمرار بأن "المواقف" لا تخلقُ نفسَها. فعادةً ما يرتبطُ بذلك قدرٌ كبيرٌ من العمل. وفي أغلب التاريخ البشري، فإن ما تمّ اعتبارُهُ سياسةً كان يتشكّلُ جوهريا مـن سلسـلة مـن الأداءاتِ الدرامية التي يجري تنفيذُها على خشباتٍ مسرحية. وقد كانت إحـدى هِبـاتِ النزعة النسوية الكبرى للفكر السياسي أن تُذكِّرنا باستمرار بأن الناسَ هم في الحقيقة من يصنعون ويجهّزون ويُنظِّفون تلك الخشبات المسرحية، و يحافظون، فضلاً عن ذلك، على البنياتِ الخفيّةِ التي تجعلُ تلك الخشـباتِ ممكنـةً - أنـاسٌ كـانوا، بشـكلٍ سـاحقٍ، مـن النساء. العمليةُ الاعتيادية للسياسة هي بـالطبع أن تجعـلَ أولئـك النـاس يختفـون. وفي الحقيقة، فإن إحدى الوظائفِ الكبرى لعملِ النساءِ هي أن يجعَلَ نفسَهُ يختفي. ويمكن القولُ أن المثـلَ الأعـلى السـياسي ضـمن نطـاق دوائـرِ العمـل المبـاشر قـد أصبحَ مَحـوَ الاختلاف؛ أو بتعبيرٍ آخر، أن ذلك العملَ يُنظرُ إليه على أنه ثوريٌّ على نحـوٍ أصـيل حـين يَخبَرَ الناسُ عمليةَ إنتاج المواقفِ باعتبارها مُحرِّرةً بقدرِ المواقفِ ذاتِها. يمكن القولُ بأنها تجربةٌ في إعادة نَظْمِ الخيالِ، في خلقِ أشكالٍ غير ـ مُستلَبةٍ حقاً من الخبرة.

خـاتـمـة

بديهيٌّ أيضا أن محاولةَ عملِ ذلك تجري في سياقٍ نجدُ فيه أن سلطةَ الدولة، أبعـدَ من أن تكونَ في حالةِ تعليقٍ مؤقتة، تتخلّلُ (في أجزاءٍ كثيرة من الكوكب على الأقل) كـلَّ جانبٍ مـن وجودنـا اليـومي إلى درجـةِ أن يتـدخّلَ ممثّلوهـا المسـلحون لضـبط البنيـةِ التنظيميـة الداخليـةِ لجماعـاتٍ مسـموحٍ لهـا بصرف الشـيكاتِ أو امـتلاكِ وتشـغيل

السيارات. وأحدُ الأشياءِ البارزة بصدد العصرِ النيوليبرالي، الراهن، هو أن البيروقراطيةَ قد صارت من الشمولِ - فقد شهِدَتِ هذه الفترةُ، في نهاية المطافِ، خلقَ أول نسقٍ إداريٍ كوكبي فعّالٍ في التاريخ البشري - بحيثُ لم نَعُد حتى نَراها. وفي نفس الوقتِ، فإنّ ضغوطَ العملِ ضمنَ سياقٍ لا نهائيٍ من الضبطِ، والقمع، والتحيُّزِ الجنسي، والسيطرةِ العِرقية والطبقية، تميلُ إلى أن تضمَنَ للكثيرين ممَّن يَنجذِبون إلى سياسةِ خبرةِ العملِ المباشر تَراوُحاً دائماً بين التسامي وبين الاحتراق، لحظاتٍ يبدو فيها كلُّ شيءٍ ممكناً تتراوحُ مع لحظاتٍ لايبدو فيها أيُّ شيءٍ ممكناً. وفي أجزاءٍ أخرى من العالم، من الأسهلِ جداً تحقيقُ الاستقلال الذاتي، لكن مُقابِلَ ثمنٍ هو العزلةُ أو الغيابُ التامُ تقريبا للموارد. والمشكلةُ الأساسية هي كيفيةُ خلقِ تحالفاتٍ بين مختلفِ مناطقِ الإمكان.

لكن هذه أسئلةٌ تتعلَّقُ بالاستراتيجية وتتجاوزُ نِطاقَ المقال الحالي. فغرضي هنا كان أكثرَ تواضُعاً. يبدو لي أن النظريةَ الثورية قد تقدّمت في جبهاتٍ كثيرة على نحوٍ أبطأ بكثيرٍ من الممارسة الثورية؛ وكان هدفي من كتابة هذا المقال أن أرىَ إن كانَ يمكنُ أن نُعيدَ العملَ انطلاقاً من خبرةِ العمل المباشرِ لنبدأ في خلقِ بعض الأدواتِ النظرية الجديدة. وليس المقصودُ منها أن تكون نهائيةً. بل ربما لا تُبرهِنُ على أنها مفيدةٌ. لكن ربما أمكنها الإسهامُ في مشروعٍ أوسعٍ لإعادةِ ـ التخيُّلِ.

الهوامش

1 Ontology: الأنطولوجيا هي مبحث الوجود بوصفه وجوداً، بمعنى دراسة الكائن في ذاته مستقلاً عن أحواله وظواهره، أو "علم الموجود من حيث هو موجود". أي نسق التعريفات الكلية التأملية للوجود، أو ما كان أرسطو يُطلق عليه اسم "الفلسفة الأولى" - م

٢ اللعب هنا على معاني كلمة physical التي تحيل إلى علم الفيزياء وكذلك إلى الصفات الجسمانية أو البدنية ـ م

٣ middle earth, Narnia, the Kingdom of Prester John

منتصف الأرض: هي المسرح الخيالي لأغلب الأعمال الفانتازية للمؤلف البريطاني جي. آر. تولكين الذي رسم لها عددا من الخرائط باعتبارها القارة المركزية لعالمه الخيالي وتصوّر أنها على نفس كرتنا الأرضية لكن على مستوى مختلف من الخيال.

أما نارنيا فهي عنوان سلسلة من سبع روايات فانتازية كتبها سي. إس. لويس بين عامي ١٩٤٩ و١٩٥٤ وتعد من كلاسيكيات أدب الأطفال. باعت الروايات أكثر من مائة مليون نسخة في ٤٧ لغة. ونارنيا عالم خيالي من السحر، والوحوش الأسطورية، والحيوانات الناطقة، استلهمه المؤلف من الأساطير الإغريقية، والتركية، والرومانية، بجانب الحواديت البريطانية والأيرلندية. والأبطال هم عدد من الأطفال يخوضون مغامرات متنوعة لحماية نارنيا من الشر.

أما بريستر جون فكانت الأساطير عنه شائعة في أوروبا من القرن ١٢ وحتى القرن ١٧. وتحكي عن ملك مسيحي يحكم أمة مسيحية في الشرق ضائعة بين المسلمين والوثنيين، رمزاً لعالمية الكنيسة وتجاوزها للثقافات والجغرافيا لتشمل البشرية بأسرها في زمن كانت تحتدم فيه الصراعات العرقية والدينية. صوّر الخيال الشعبي أن بريستر جون ينحدر من سلالة أحد الملوك المجوس الثلاثة ويمثل الحاكم العادل الفاضل الذي يُخضِع لملكه كائنات غريبة وثروات وفيرة وعجائب منها بوابة الإسكندر الأكبر، ونبع الشباب، على مقربة من الفردوس الأرضي. في البداية تخيل المسيحيون أن هذه المملكة تقع في الهند، ثم في آسيا الوسطى، وبعدها في الحبشة. أشعلت الأسطورة خيال المغامرين والباحثين عن الثروات لكنها ظلت بعيدة المنال ـ م

٤ Unicorn : حيوان خرافي له جسم فرس وذيل أسد وقرنٌ وحيدٌ في وسط الجبهة ـ م

٥ "ثورة الحياة اليومية" هو عنوان الترجمة الإنجليزية لكتاب فانيجيم أما عنوانه الأصلي بالفرنسية فهو:

Traité de savoir_vivre à l'usage des jeunes générations ـ م

٦ الكويكرز: أو جماعة الصحاب، طائفة إصلاحية بروتستانتية نشأت في انجلترا بجهود جورج فوكس (١٦٢٤-١٦٩١). مسالمون ومحبون للبشر، يرفضون كل كهنوت ويمارسون عقيدة صامتة دون طقوس تُشدِّد على اللقاء المباشر لكل فرد مع الرب بعيدا عن كل توسّط. هاجروا إلى أمريكا نتيجة تعرضهم للاضطهاد حيث مارسوا نفوذا قويا خلال القرنين ١٧ و١٨ بفضل ويليام بن. يناهز عددهم اليوم ٢٠٠ ألف معظمهم في أمريكا - م

٧ مجموعات القرابة: هي مجموعات صغيرة تشترك في التوجهات والمصالح. أما مجالس الناقلين فهي تجمعات تتيح مشاركة اعداد ضخمة في اتخاذ القرار في شفافية تامة وبصورة أفقية. حيث تتجمع مجموعات القرابة خلف ممثلين لها يجلسون على محيط دائرة ويتداولون في المسائل المطروحة على مرأى ومسمع من الجميع - م

شذرات من أنثروبولوچيا أناركية

ديفيد جريبر

الأناركية [الفوضوية]:

هو الإسم الذي يُطلقُ على مبدإٍ أو نظرية للحياة والسلوك يتم بمقتضاها إدراك المجتمع على أنه بلا حكومة -ـ ويتم إحراز التناغم في مثل هذا المجتمع لا بالخضوع للقانون، ولا بإطاعة أية سلطة، بل باتفاقات حرة مُبرمةٍ بين مختلف الجماعات، المناطقية والمهنية، المُؤسَّسة بحرية من أجل الانتاج والاستهلاك، وكذلك من أجل إشباع التنوُّع اللانهائي لاحتياجات وطموحات كائنٍ متحضِّر.

پيتر كروپوتكين
(دائرة المعارف البريطانية)

من الناحية الأساسية، إذا لم تكن طوباويا، فأنت مأفون.

جونوثون فلدمان
(إنديـچيناس بلانينج تايمز)

ما يلي هو سلسلة من الأفكار، والتخطيطات لنظرياتٍ محتملة، والبيانات المفرطة الصِغَر- والمقصود منها جميعاً أن تقدِّم لمحة عن الخطوط العامة لجسد نظريةٍ راديكالية لا توجد بالفعل، رغم أنها قد توجد عند نقطة ما في المستقبل.

وحيث أن ثمة أسباباً وجيهة جداً توجِبُ حقاً وجود أنثروبولوجيا أناركية، فيمكننا أن نبدأ بسؤال لماذا لا توجد واحدة -ـ أو، بهذا الصدد، لماذا لا توجد سوسيولوجيا أناركية، أو علم اقتصادٌ أناركي، أو نظريةُ أدبٍ أناركية، أو علمٌ سياسي أناركي.

لماذا توجد في الأكاديميا قلة قليلة من الأناركيين؟

إنه سؤال في محلّه لأن الأناركية، بوصفها فلسفةً سياسية، آخذةٌ حقا في الانفجار الآن. فالحركات الأناركية أو التي تستلهم الأناركية تنمو في كل مكان؛ والمباديء الأناركية التقليدية - الاستقلال الذاتي، والاتحاد الطوعي، والتنظيم الذاتي، والعون المتبادل، والديموقراطية المباشرة - انتقلت من كونها أساس التنظيم داخل حركة العولمة، لتلعب نفس الدور في الحركات الراديكالية من كل نوع في كل مكان. وقد تخلّى الثوريون في المكسيك، والأرجنتين، والهند، وغيرها من الأماكن، بشكل متزايد ، حتى عن مجرد الحديث عن الاستيلاء على السلطة، وشرعوا في صياغة أفكارٍ مختلفة جذرياً بصدد ما يمكن حتى أن تعنيه ثورةٌ ما. صحيحٌ أن معظمهم يُحجمون عن استخدام كلمة"أناركيّ". لكن كما أشارت باربارا إپستين Barbara Epstein مؤخراً، أخذت الأناركية الآن المكان الذي كانت تحتله الماركسية في الحركات الاجتماعية لعقد الستينات: فحتى أولئك الذين لا يعتبرون أنفسَهم أناركيين يشعرون بأن عليهم أن يُعرّفوا أنفسهم في علاقتهم بها، وأن يسيروا على نهج أفكارها.

إلا أن هذا كله لم يكد ينعكس على الأكاديميا. إذ يبدو أن معظم الأكاديميين ليست لديهم سوى أشد الأفكار ضبابية عمّا تعنيه الأناركية؛ أو أنهم يرفضونها بأشد النماذج النمطية ابتذالاً. ("التنظيم الأناركي! أليس هذا تناقضا في المصطلحات؟") في الولايات المتحدة هناك الآلاف من الأكاديميين الماركسيين من نوعٍ أو آخر، لكن هناك بالكاد دستة من الباحثين مستعدون صراحةً لأن يطلقوا على أنفسهم صفة أناركيين .

فهل الأكاديميون مُتخلِّفون عن الرَّكْب هنا؟ ممكن. وربما سيجتاح الأناركيون الأكاديميا خلال بضع سنوات. لكنني لا أحبسُ أنفاسي. إذ يبدو فعلاً أن الماركسية مرتبطةٌ بالأكاديميا برابطةٍ لن تكون للأناركية أبداً. فقد كانت، في نهاية المطاف، الحركةَ

الاجتماعية الكبرى الوحيدة التي ابتكرها حامل درجة دكتوراه، رغم أنها أصبحت، فيما بعد، حركةً تستهدفُ حشد الطبقة العاملة. ومعظم التقارير عن تاريخ الأناركية تفترضُ أنها كانت مماثلةً من الناحية الأساسية: إذ يجري تقديم الأناركية باعتبارها من بنات أفكار بعض مفكّري القرن التاسع عشر - پرودون، وباكونين، وكروپوتكين، وغيرهم - ثم مضت لتُلهِم منظمات الطبقة العاملة، واشتبكت في أحبولة الصراعات السياسية، وانقسمت إلى طوائف... الأناركية، في التقارير المُعتمدة، عادةً ما تبدو بمثابة ابنةِ العمِّ الفقيرة للماركسية، تُجرجِر خطواتها بعض الشيء من الناحية النظرية لكنها، ربما، تُعوِّضُ عن الذكاء بالعاطفة والإخلاص. لكن التناظر، في الحقيقة، مُتَكلَّفٌ في أحسن الأحوال. ف-"الأعلام المؤسِّسون" في القرن التاسع عشر لم يظنوا أنهم قد اخترعوا شيئاً جديداً بوجه خاص. إذ أن المبادىء الأساسية للأناركية - التنظيم الذاتي، والاتحاد الطوعي، والعون المتبادل -ـ تُحيل إلى أشكالٍ من السلوك الإنساني افترضوا أنها قد وُجدت منذ أن وُجدت البشرية تقريبا. وينطبق نفسُ الشيء على رفضِ الدولةِ وكلِّ أشكالِ العنف البنيوي، أو اللامساواة، أو السيطرة (فالأناركية تعني حرفياً "دون حُكّام")، كما ينطبقُ حتى على افتراض أن كل هذه الأشكال مترابطةٌ على نحوٍ ما وتدعم بعضها بعضاً. ولم يتم تقديمُ أيٍ مبدأٍ منها على أنه مذهبٌ جديدٌ مذهل. فلم يكن كذلك في الحقيقة: إذ يمكن أن يجدَ المرءُ سجلاتٍ لأناسٍ يطرحون حُججاً مماثلة عبر التاريخ كله، رغم حقيقةِ توفُّرِ جميعِ الأسباب التي تدفعُ إلى الاعتقاد بأن تلك الآراء، في أغلب الأوقات والأماكن، هي تلك التي كان احتمالُ تسجيلها أقلّ ما يمكن. إننا، إذن، لا نتحدّث عن جسدِ نظريةٍ، بقدر ما نتحدث عن توجُّهٍ، أو ربما أمكن القولُ حتى عن إيمانٍ: عن رفض أنماطٍ معينة من العلاقات الاجتماعية، والثقة في أن علاقاتٍ أخري معينة ستكونُ أفضلَ كثيرا لنبني عليها مجتمعا قابلا للحياة، واليقين بأن مثلَ هذا المجتمعِ يمكن أن يوجدَ فعلاً.

وحتى لو قارن المرءُ بين المدارس التاريخية للماركسية والأناركية، لأمكنه أن يرى أننا نتعاملُ مع مشروعٍ من نوعٍ مختلفٍ جوهرياً. فالمدارس الماركسية لها مؤلّفون. ومثلما انبثقت الماركسيةُ من ذهن ماركس، فلدينا لينينيّون، وماويّون، وتروتسكيّون، وجرامشيّون، وألتوسيريّون... (لاحظ كيف تبدأ القائمة برؤساء الدول لتتدرّجَ دون فاصلٍ تقريبا إلى الأساتذة الفرنسيين.) وقد لاحظ پيير بورديو Pierre Bourdieu ذات مرة أنه، إذا كان المجالُ الأكاديمي لعبةً يجاهدُ فيها الدارسون من أجل السيطرة، فإنك تدركُ أنك انتصرتَ حين يبدأ الدارسون الآخرون في التساؤل عن كيف يصوغون من اسمكَ صفةً. ومن المفترض أن المثقفين، من أجل الإبقاءِ على إمكانيةِ انتصارهم في اللعبة،

يُصرُّون، في النقاش فيما بينهم، على مواصلة استخدام نفسِ نوع نظريات الرجلِ العظيم في التاريخ التي يمكن أن يسخروا منها في أيّ سياقٍ آخر: فأفكار فوكوه، مَثلُها مَثلُ أفكار تروتسكي، لا يتم التعامل معها أبداً باعتبارها أساساً نتاجاتِ وسطٍ ثقافي بعينه، باعتبارها شيئاً انبثق عن نقاشاتٍ وحجج لانهائيةٍ انخرط فيها مئات الأشخاص، بل دائما كأنها انبثقت عن عبقرية رجلٍ منفرد (أو امرأةٍ منفردة، بشكل عارضٍ جداً). وليست المسألةُ حتى أن السياسةَ الماركسية قد نظّمت نفسَها كتخصّصٍ أكاديمي أو أنها صارت نموذجاً لتعامل المثقفين الراديكاليين، أو بشكلٍ مضطرد، كلِ المثقفين، فيما بينهم؛ بل تطوّر الأمران بشكل مترادفٍ. ومن منظور الأكاديميا، أدى هذا إلى الكثير من النتائج المفيدة - الشعور بضرورة وجود بؤرة أخلاقيةٍ ما، بأن الهموم الأكاديمية يجب أن تكون مرتبطةً بحياة الناس - لكنه أدّى، كذلك، إلى الكثير من النتائج الكارثية: تحويل جزءٍ كبير من السجال الثقافي إلى نوعٍ من المحاكاة الساخرة للسياسة الطائفية، يحاول فيها كلُّ جانبٍ أن يختزل حججَ الآخر إلى كاريكاتوراتٍ مثيرة للسخرية حتى يعلن أنها ليست خاطئةً فحسب، بل شريرةٌ وخطيرة أيضاً - رغم أن السجال عادةً ما يجري بلغةٍ مُلغِزةٍ لدرجة أن أي أحدٍ لم يمكنه أن يدرس سبع سنوات قبل التخرج لن يتمكن بأية حال من معرفة أن السجالَ يدور .

فلننظر الآن إلى مختلف مدارس الأناركية. هناك الأناركيون السينديكاليون [النقابيون] - Anarcho Syndicalists ، والأناركيون الشيوعيون Anarcho - Communists، والانتفاضيون[أنصار العصيان المسلح] Insurrectionists، والتعاونيون Cooperativists، والفرديون Individualists، واللائحيون platformists [أ]... وليس بينها ما يسمّى باسم مفكرٍ عظيمٍ ما؛ وبدلا من ذلك، يتسمون بلا استثناء إما باسم نوعٍ معين من الممارسة، أو، في الأغلب الأعم، باسم مبدأ تنظيمي. (ومما له مغزى، أن تلك التيارات الماركسية التي لا تتسمى باسماء أشخاص، مثل نزعة الاستقلال الذاتي Autonomism أو شيوعية المجالس Council Communism، هي أيضاً أقربها إلى الأناركية.) يحب الأناركيون أن يميِّزوا أنفسهم بما يفعلونه، وبكيفية تنظيم أنفسهم ليواصلوا فعله. وفي الحقيقة كان هذا دوماً ما قضى الأناركيون أغلب وقتهم يفكرون فيه و يتجادلون بشأنه. لم يكن الأناركيون أبدا بالغي الاهتمام بأنواع المسائل الاستراتيجية أو الفلسفية الواسعة التي شغلت الماركسيين تاريخيا - المسائل من قبيل: هل الفلاحون طبقةٌ ثورية محتملة؟ (فالأناركيون يعتبرون هذا شيئا على الفلاحين أن يقرّروه.) وما طبيعة شكل السلعة؟ إنهم يميلون، بالأحرى، إلى الجدال مع بعضهم حول ما هي الطريقة الديموقراطية حقاً لإدارة اجتماع، وعند أية نقطة يكفّ

التنظيم عن كونه تمكيناً ويبدأ في سحق الحرية الفردية. أو، بالتناوب، حول أخلاقيات معارضة السلطة: ما هو العمل المباشر؟ هل من الضروري (أو من الصواب) أن ندين علنا شخصاً يغتال رئيس دولة؟ أو هل يمكن للاغتيال، خصوصا إذا كان يمنع شيئاً رهيبا، كالحرب، أن يكون فعلاً أخلاقياً؟ متى يكون من الصواب كسر نافذة؟

وكي نُجمِل إذن:

١. مالت الماركسية لأن تكون خطاباً نظرياً أو تحليلياً عن الاستراتيجية الثورية.
٢. مالت الأناركية لأن تكون خطاباً أخلاقياً عن الممارسة الثورية.

وبديهي أن كلَّ ما قلتُه أقرب إلى الكاريكاتور (فقد وُجدت جماعاتٌ أناركية طائفية sectarian بصورة متوحشة، والعديدُ من الماركسيين الليبرتاريين[ب]، الذين توجههم الممارسة، وبينهم أنا نفسي). إلاّ أن الأمر، رغم صياغتة على هذا النحو، مازال يوحي بقدرٍ كبير من التكامل المُفترض بين الاثنتين. وقد وُجد هذا التكامل في الحقيقة: إذ نجد أن ميخائيل باكونين ذاته، رغم كل معاركه التي لا تنتهي مع ماركس حول مسائل عملية، قد ترجم هو شخصياً كتاب ماركس رأس المال إلى الروسية. لكن ذلك أيضا يجعل من الأسهل فهم السبب في وجود قلة قليلة من الأناركيين في الأكاديميا. فليس الأمر مجرد أن الأناركية لا تميل كثيرا إلى الاستفادة من النظرية العليا. بل أنها تهتم أساساً بأشكال الممارسة؛ فهي تُصرّ، قبل كل شيء، على ضرورة أن تكون وسائلُ المرء متّسقةً مع غاياته؛ إذ لا يمكن للمرء أن يخلق الحرية من خلال وسائل سلطوية؛ وفي الحقيقة، وبقدر الإمكان، لابد للمرء هو ذاته، في علاقاته مع أصدقائه وحلفائه، أن يُجسِّد المجتمع الذي يودُّ خلقَه. ولا يتمشّى هذا جيدا مع العمل في إطار الجامعة، التي ربما كانت المؤسسة الغربية الوحيدة بخلاف الكنيسة الكاثوليكية والمَلَكية البريطانية التي بقيت حيّة بنفس الشكل تقريبا منذ العصور الوسطى، تشنُّ المعاركَ الفكرية في مؤتمرات تُقام في فنادق فاخرة، وتُحاول التظاهرَ بأن هذا كله يُفيدُ الثورةَ على نحوٍ ما. على الأقل، يمكن تخيّل أن كون المرءِ أستاذاً أناركيا صراحةً سيعني تحدّي الطريقةِ التي تُدار بها الجامعات - ولا أعني، حتى، تحدّيها بالمطالبة بقسمٍ للدراسات الأناركية - وهذا، بالطبع، سيوقعُ المرءَ في متاعب أكبر بكثيرٍ من أي شيء يمكن أن يكتبه.

هذا لا يعني أن النظرية الأناركية مستحيلة

هذا لا يعني أن الأناركيين لابد أن يكونوا ضد النظرية. فالأناركية، في نهاية المطاف، هي ذاتها فكرة، ولو أنها فكرة بالغة القِدَم. وهي أيضاً مشروع، يطرح البدء في خلق

مؤسسات مجتمع جديد "داخل قشرة القديم"، يطرح فضح، وتخريب، ونسف بنيات السيطرة، لكنه دوما وهو يفعل ذلك، يمضي بطريقةٍ ديموقراطية، بصورة توضح هي ذاتها أن تلك البنيات غير ضرورية. ومن الواضح أن أيٍ مشروع من هذا القبيل بحاجة إلى أدوات التحليل والفهم الذهني. قد لا يحتاج إلى **نظرية عليا**، بالمعنى المألوف اليوم. والمؤكد انه لن يحتاج إلى **نظرية أناركية عليا**، واحدة. فهذا سيكون معاديا تماما لروحه. بل سيحتاج، وهذا أفضل كثيرا، فيما أظن، إلى شيء أقرب إلى عمليات اتخاذ القرار الأناركية، المستخدمة في كل شيء من مجموعات القرابة(ت) affinity groups المتناهية الصغر إلى مجالس الناقلين(ت) spokescouncils الضخمة المكونة من آلاف الناس. فأغلب المجموعات الأناركية تعمل بواسطة عملية توافق consensus جرى تطويرها، بطرق عديدة، لتكون النقيض تماما للأسلوب التحكُمي، التقسيمي، الطائفي الواسع الانتشار بين الجماعات الراديكالية الأخرى. وبتطبيق ذلك على النظرية، فإنه سيعني قبول الحاجة إلى تنوّع من المنظورات النظرية العليا، لا يوحّد بينها سوى التزامات وتفاهمات مشتركة معينة. في عملية التوافق، يوافق الجميع من البداية على مبادىء واسعة معينة للوحدة وأهداف الوجود للجماعة؛ لكنهم فيما هو أبعد من ذلك يقبلون أيضا كأمر بديهي أن أحداً لن يُحوِّل أبدا شخصا آخر إلى وجهة نظره بشكل كامل، وربما لا يجب أن يحاول؛ وأن النقاش يجب أن يركّز، من ثمّ، على مسائل الفعل العينية، وعلى التوصل إلى خطة يمكن للجميع التعايش معها ولا يشعر أحد أنها تنتهك مبادئه انتهاكا جوهريا. يمكن للمرء أن يرى توازيا هنا: سلسلةً من المنظورات المتباينة، تجمع بينها الرغبة المشتركة في فهم الوضع الإنساني، وتحريكه في اتجاه حريةٍ أكبر. بدلا من أن يقوم النقاش على أساس الحاجة إلى إثبات خطأ الافتراضات الأساسية للآخرين، فإنه يسعى إلى العثور على مشروعاتٍ محدّدة تدعم بصددها تلك الافتراضاتُ بعضها بعضا. إن مجرد عدم تماشي النظريات مع بعضها في جوانب معينة لا يعني أنها لا يمكن أن توجد أو حتى أن تدعم بعضها بعضا، بقدر ما أن حقيقة أن للأفراد وجهات نظر للعالم لا تتماشي مع بعضها لا تعني أنهم لا يمكن أن يصبحوا أصدقاء، أو أحبّة، أو أن يعملوا على مشروعات مشتركة.

إن ما تحتاجه الأناركية، أكثر من **نظرية عليا**، هو ما يمكن تسميته **نظرية دنيا**: طريقةٌ للاشتباك مع تلك المسائل الواقعية، المباشرة التي تنشأ عن مشروعٍ تحويلي. ولا يقدم العلم الاجتماعي السائد عونا فعليا كبيرا هنا، فعادة ما يُصنّف هذا النوع من الأشياء في العلم الاجتماعي السائد عموما باعتباره "مسائل سياسة عملية" policy issues، ولن يكون لأي أناركي يحترم نفسه علاقة بهذه الأمور.

ضد السياسة العملية (بيان متناهي الصغر):

تفترض مقولة "السياسة العملية policy" مسبقا دولةً أو جهازا حاكما يفرض إرادته على الآخرين. "السياسة العملية" هي نفي علم السياسة politics؛ السياسة العملية هي بالتعريف شيءٌ يُدبّره نوعٌ من النخبة، تفترضُ مسبقا أنها تعرفُ أفضلَ من الآخرين كيف تجب إدارة شئونهم. وبالمشاركة في جدالات السياسة العملية فإن أفضل ما يمكن للمرء أن يحققه هو أن يُقلِّل الضرر، حيث أن المقدّمة المنطقية ذاتها معاديةٌ لفكرة أناسٍ يديرون شئونهم الخاصة.

في هذه الحالة إذن، يصبح السؤال: ما نوع النظرية الاجتماعية الذي يمكن أن يكون مفيدا لمن يحاولون المساعدة في إقامة عالمٍ يكون فيه الناسُ أحرارا في حكم شئونهم الخاصة؟

هذا هو أساسا موضوع هذه الكراسة :

وللمبتدئين، سأقول أن أية نظرية من هذا القبيل سيكون عليها أن تبدأ ببعض الافتراضات الأولية. ليست كثيرة. ربما مجرد افتراضين. أولا، سيكون عليها أن تنطلق من افتراض أن "عالما آخر ممكنٌ"، كما تقول الأغنية الشعبية البرازيلية. أن مؤسساتٍ من قبيل الدولة، والرأسمالية، والعنصرية، والسيطرة الذكورية ليست حتمية؛ أنه سيكون ممكنا أن نقيم عالما لا توجد فيه هذه الأشياء، وأننا جميعا سنصير أفضل نتيجةً لذلك. إلزامُ المرء لنفسه بمثل هذا المبدأ يكاد يكون فعلَ إيمانٍ، إذ كيف يمكن أن تكون لديه معرفة يقينية بتلك الأمور؟ يمكن أن يتّضح أن مثل ذلك العالم ليس ممكنا. لكن يمكن للمرء أيضا أن يجادل بأن نفس عدمَ توفّرِ المعرفةِ المطلقة هذا هو ما يجعل من الالتزام بالتفاؤل واجبا أخلاقيا: فحيث أننا لا يمكننا أن نعرف أن عالما أفضل من الناحية الجذرية ليس ممكنا، ألا نخونُ الجميعَ بإصرارنا على مواصلة تبرير، وإعادةِ إنتاج، المأزق الذي نحياه اليوم؟ وعلى أية حال، حتى إذا كنا مخطئين، فربما اقتربنا من هذا العالم أكثر.

ضد نزعة العداء للطوباوية (بيان آخر متناهى الصغر):

هنا بالطبع يجب أن يتعامل المرء مع الاعتراض الحتمي: أن النزعة الطوباوية قد أدت إلى رعب صارخ، فيما حاول الستالينيون، والماويون، وغيرهم من المثاليين أن ينحتوا المجتمع إلى أشكال مستحيلة، وقتلوا الملايين خلال هذه العملية.

تنم هذه الحجة عن سوء إدراك جوهري: أن تخيّل عوالمٍ أفضل هو ذاته المشكلة. فلم يقتل الستالينيون وأضرابهم لأنهم حلموا أحلاما عظيمةً - فالستالينيون، فعليا، كانوا مشهورين بنقص الخيال - بل لأنهم أساءوا تقدير احلامهم على أنها يقينيات علمية. وقادهم ذلك إلى الشعور بأن لهم الحق في فرض رؤاهم من خلال آلة عنف. ولا يقترح الأناركيون شيئا من هذا القبيل، في أيٍّ من المجالين. إنهم لا يفترضون سلفا مساراً حتميا للتاريخ ولا يمكن أبدا دعم مسار الحرية بخلق أشكالٍ جديدة من القسر. وفي الحقيقة فإن كلّ أشكال العنف النسقي هي (بين أشياء أخرى) اعتداءاتٌ على دور الخيال كمبدأٍ سياسي، والطريقة الوحيدة للبدء في التفكير في إزالة العنف المنهجي هي الاعتراف بذلك.

وبالطبع يمكن للمرء أن يكتب كتبا ضافيةً جدا عن الفظاعات التي نفّذها الكلبيون وغيرهم من المتشائمين عبر التاريخ...

هذه هي الفرضية الأولى. أما الثانية، كما يمكن أن أقول، فهي أن أي نظرية اجتماعية أناركية سيكون عليها أن ترفض بوعيٍ ذاتي أيَّ أثرٍ للنزعة الطليعية. دور المثقفين بأشدِّ الأشكال حسما ليس أن يشكّلوا نخبةً يمكنها التوصل إلى التحليلات الاستراتيجية الصحيحة ثم تقود الجماهير لتتبعها. لكن إذا لم يكن هذا دورهم، فما هو؟ هذا أحد أسباب تسميتي لهذا المقال "شذرات من **أنثروبولوجيا أناركية**" - لأن هذا مجالٌ أعتقد أن الأنثروبولوجيا في وضعٍ يؤهّلها للمساعدة فيه بوجه خاص. ليس فقط لأن أغلب المجتمعات الذاتية - الحكمِ الموجودة - فعلا، والاقتصادات غير - السوقية الموجودة - فعلا في العالم قد بحثها أنثروبولوجيون وليس سوسيولوجيون أو مؤرخون. بل أيضا لأن ممارسة الإثنوجرافيا تقدم على الأقل نوعا من النموذج، ولو كان خشنا جدا، نموذجا أوليا، لكيفية عمل الممارسة الثقافية الثورية غير - الطليعية. حين يقوم المرء بدراسة إثنوجرافية، فإنه يلاحظ ما يفعله الناس، ثم يحاول الاشتباك مع أنواع المنطق الخفي الرمزي ، أو الأخلاقي، أو البراجماتي الكامن خلف أفعالهم؛ يحاول المرءُ التوصلّ إلى الطريقة التي تكون بها عاداتُ الناس وأفعالهم ذات معنى بطرقٍ ليسوا هم أنفسهم واعين بها تماما. وأحد الأدوار البديهية لمثقفٍ راديكالي هو أن يفعلَ ذلك على وجه الدقة: أن ينظر إلى من يخلقون بدائل قابلة للتطبيق، ويحاول تصوّر كيف يمكن أن تكون التضمينات الأوسع لما يفعلونه (بالفعل)، ثم يقدّم تلك الأفكار مرة أخرى، ليس باعتبارها وصفاتٍ جاهزة، بل إسهاماتٍ، إمكانات - باعتبارها هِبات. وهذا تقريبا ما كنت أحاول أن أفعلَه قبل بضعة مقاطعَ حين اقترحتُ أن بإمكان النظرية الاجتماعية أن تُعيد صياغةَ نفسِها على طريقة عمليةٍ ديموقراطية مباشرة. وكما يوضح ذلك المثال

بجلاء، سيتوجب على مثل هذا المشروع أن يكون له فعلا جانبان، أو لحظتان إذا شئت: إحداهما إثنوجرافية، والأخرى طوباوية، معلّقتان في حوارٍ دائم.

لا يرتبط شيءٌ من هذا كثيرا بما كانت عليه الأنثروبولوجيا فعلا، وحتى الأنثروبولوجيا الراديكالية، طوال المائة عام الأخيرة تقريبا. إلاّ أن قرابةً غريبةً نشأت عبر السنين، بين الأنثروبولوجيا وبين الأناركية، تعد أمرا ذا مغزى في حد ذاتها.

جريڤز، براون، موس، سوريل

ليس الأمرُ أن الأنثروبولوجيين قد احتضنوا الأناركية، أو حتى كانوا يعتنقون عن وعي أفكارا أناركية؛ بل أنهم كانوا يتحركون في نفس الدوائر، وكانت أفكار الجانبين تميل إلى التحاور مع بعضها، كان ثمة شيءٌ يتعلق بالفكر الأنثروبولوجي خصوصا -ـ وعيه الحادّ بمدى الإمكانات البشرية ذاته -ـ منحه قرابةً مع الأناركية من البداية.

دعوني أبدأ بالسير چيمس فريزر Sir James Frazer، رغم أنه كان أبعد ما يمكن عن الأناركية. كان فريزر، أستاذ كرسيّ الأنثروبولوجيا في كيمبريدج عند منعطف القرن (الماضي)، ڤيكتورياً كلاسيكيا شديد المحافظة يكتب تقارير عن العادات الهمجية، تقوم أساسا على نتائج استبيانات يرسلها إلى المبشرين والمسئولين الاستعماريين. وكان توجهه النظري الظاهري مُتعطِّفا تماما - فقد كان يعتقد أن كلّ السّحر، والأساطير، والطقوس تقريبا تقوم على أساس أخطاءٍ منطقية غبية - لكن عمله الأعظم، الغصن الذهبي *The Golden Bough*، كان يضمُّ أوصافا مُنمّقة، وخيالية، وغريبة الجمال لأرواح الأشجار، والكهنة الخصيان، وآلهة النباتات المحتضرة، والتضحية بالملوك المقدسين، بحيث ألهم جيلا من الشعراء والأدباء. وكان من بينهم روبرت جريڤز Robert Graves، وهو شاعر بريطاني اشتهر في البداية لكتابته أشعارا تهكمية لاذعة من خنادق الحرب العالمية الأولى. وعند نهاية الحرب، انتهى الأمر بوضعه في مستشفى في فرنسا حيث عالجه من صدمة القنابل و. هـ. ر. ريڤرز W. H. R. Rivers، الأنثروبولوجي البريطاني الشهير ببعثة مضايق تورّيس Torres Straits Expedition، الذي عمل أيضا طبيبا نفسيا. تأثر جريڤز بريڤرز إلى حد أن يقترح فيما بعد أن يتولى الأنثروبولوجيون المحترفون إدارة كل حكومات العالم. بالتأكيد، ليست هذه عاطفة أناركية بوجهٍ خاص - لكن جريڤز كان يميل إلى التقلب بين كل أنواع المواقف السياسية الغريبة. وفي النهاية، هجر "الحضارة" - المجتمع الصناعي - تماما وقضى الأعوام الخمسين الأخيرة من حياته تقريبا في قرية على جزيرة مايوركا الإسبانية، يُقيم أوده بكتابة الروايات، لكنه ينتج أيضا العديد من كتب الشعر الغرامي، وسلسلة من أكثر المقالات التي كتبت تخريبا على الإطلاق.

كانت أطروحة جريڤز، بين أشياء أخرى، أن العَظَمة حالةٌ مَرَضية؛ "الرجال العظماء" مُدمِّرون من الناحية الجوهرية والشعراء "العظام" ليسوا أفضل (كان أعداؤه الألداء ڤيرجيل، وميلتون، وپاوند)، أن كل الشعر الحقيقي هو، وكان على الدوام، احتفاءٌ أسطوريا بربةٍ عليا غابرة، لم يكن لدى فريزر منها سوى ومضات مشوشة، وكان أتباعُها الأموميون قد هُزموا ودُمِّروا على يد القطعان الآرية الحبيبة لدى هتلر حين انطلقوا من السهوب الأوكرانية في العصر البرونزي المبكر (رغم أنهم ظلوا أحياء لمدة أطول قليلا في كريت المينوية). وفي كتاب بعنوان الربّة البيضاء: أجرومية تاريخية للأسطورة الشعرية، زعم أنه يرسمُ خريطةً بقايا طقوس تقويمها في أنحاء مختلفة من أوروبا، مشددا على القتل الطقسي الدوري لمعاشري الربة الملكيين، وهذا، بين أشياء أخرى، يمثل طريقةً أكيدة لضمان ألاّ يخرج الرجالُ العظماء المحتملون عن السيطرة، واختتم الكتابَ بالمناداة بانهيار صناعي في النهاية. وأنا أقول "زعَم" هنا عن تروٍ. فالشيء المبهج، وإن كان مُحيِّرًا أيضا، بشأن كتب جريڤز هو أنه بداهةً يتمتّع كثيرا بكتابتها ، مُطوّحا أطروحةً صارخة تلو الأخرى، بحيث يصبحُ من المستحيل تبيّنُ أي قدرٍ منها يجب أخذُه بجدّية. أو حتى ما إذا كان ذلك سؤالا ذا معنى. وفي مقال كُتب في الخمسينات، يخترع جريڤز التفرقة بين "المعقولية reasonableness" وبين "العقلانية rationality" التي جعلها ستيفين تولمين Stephen Toulmin شهيرة في الثمانينات، لكنه يفعل ذلك في سياق مقالٍ كتبه للدفاع عن زوجة سقراط، زانتيب، ضد سمعتها كمُتذمِّرة شنيعة. (وحجته هي: تصوّري أنكِ قد تزوجت سقراط.)

هل اعتقد جريڤز حقا أن النساء متفوقات دوما على الرجال؟ هل توقّع حقا أن نصدّق أنه قد حل مشكلةً أسطورية بالسقوط في "نوبة نشوة منعشة" واسترق السمع إلى محادثة عن السمَك بين مؤرخ إغريقي ومسئول روماني في قبرص عام ٥٤ ميلادية؟ الأمر يستحق العجب، لأن جريڤز في هذه الكتابات، رغم كل التباساتها المستمرة، اخترع جوهريا تقليدين فكريين مختلفين أصبحا فيما بعد اتجاهين نظريين رئيسيين في الأناركية الحديثة - ولو أنهما يعّدان عموما من أكثر الاتجاهات خروجا على المألوف *outré*. فمن ناحية، أعيد إحياء عقيدة الربة العظيمة وصارت إلهاما مباشرا للأناركية الوثنية، وهم مؤدّون هيبيون لرقصات دورانية يلقون الترحيب دوما في المناسبات الجماهيرية لأنهم يُبدون ميلا للتأثير في الطقس؛ ومن ناحية أخرى، البدائيون، الذين يُعد التجسيد الأشهر لهم (والأشد تطرفا) چون زيرزان John Zerzan، الذي مضى برفض جريڤز للحضارة الصناعية وبالآمال في انهيار اقتصادي عام شوطا أبعد، مجادلا

بأنه حتى الزراعة كانت خطأً تاريخيا عظيما. وبشكل لافت يشارك كل من الوثنيين والبدائيين بالضبط في تلك الخاصية التي تفوق الوصف والتي تجعل عمل جريـﭭز متميزا إلى هذا الحد: فمن المستحيل حقا معرفة على أي مستوى من المفترض أن يقرأه المرء. فهو في آن واحد محاكاةٌ ذاتية ساخرة مضحكة، وجدّيٌ بصورة مزعجة.

كذلك كان ثمة أنثروبولوجيون ـ بينهم بعض الشخصيات المؤسسة للتخصص ـ اشتبكوا هم أنفسهم مع السياسة الأناركية أو ذات النزوع الأناركي.

وكانت الحالة الأشهر هي حالة طالبٍ عند منعطف القرن اسمه آل براون Al Brown، يعرفه أصدقاء الكلّية باسم "أناركي براون". كان براون معجبا بالأمير الأناركي الشهير (الذي تخلى بالطبع عن لقبه)، پيتر كروپوتكين، عالم الطبيعة ومستكشف القطب الشمالي، الذي أوقع الداروينية الاجتماعية في اضطراب لم تُشفَ منه تماما أبداً عن طريق توثيق كيف تميل أنجحُ أنواعِ الكائنات إلى أن تكون تلك التي تتعاون بأكبر فعالية. (فالسوسيو بيولوجيا[البيولوجيا الاجتماعية] مثلا كانت أساسا محاولةً للخروج بإجابة على كروپوتكين.) وفيما بعد، بدأ براون في التكلف بارتداء معطف ووضع مونوكل، متبنيا اسماً وهميا أرستوقراطيا ـ تهكميا من مقطعين (أ. ر. رادكليف - براونA. R. Radcliffe –Brown)، وأخيرا، في عشرينات وثلاثينات القرن العشرين، أصبح المُنظِّر الأكبر للأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. لم يرُق لبراون الأكبر سنا أن يُسهب في الحديث عن السياسة التي تبناها في شبابه، لكن ربما لم يكن من قبيل المصادفة أن يظل اهتمامه النظري الأساسي هو الحفاظ على النظام الاجتماعي خارج الدولة.

لكن الحالة الأشد إثارة ربما كانت حالة مارسيل موس Marcel Mauss، معاصر رادكليف ـ براون، ومخترع الأنثروبولوجيا الفرنسية. كان موس طفلا لأبوين يهوديين أرثوذكسيين يتمتع بنعمة مختلطة لكونه أيضا ابن اخت إميل دوركهايم، مؤسسٍ السوسيولوجيا الفرنسية. وكان موس أيضا اشتراكيا ثوريا. ظل أغلب حياته يدير تعاونيةً استهلاكية في باريس، ويكتب باستمرار مقالات غير رسمية للصحف الاشتراكية، ويقوم بمشروعات بحث على تعاونيات في بلدان أخرى، ويحاول إقامة روابط بين التعاونيات لبناء اقتصاد بديل، مناهض للرأسمالية. وقد كتب عمله الأشهر ردا على أزمة الاشتراكية التي رآها في إعادة إدخال لينين للسوق في الاتحاد السوفيتي في العشرينات: فلو كان مستحيلا التشريع ببساطة لإلغاء الاقتصاد النقدي، حتى في روسيا، أقل مجتمع مكتسب للطابع النقدي في أوروبا، فربما كان الثوريون بحاجةٍ إلى البدء في النظر إلى السجل الإثنوجرافي ليروا نوع الكائن الذي كانه السوق حقا، وكيف يمكن أن تبدو البدائل

القابلة للتطبيق للرأسمالية. ومن هنا مقاله "مقالٌ في الهِبَة"، المكتوب عام ١٩٢٥، الذي جادل (بين أشياء أخرى) بأن أصلَ كلِ العقود يكمنُ في الشيوعية، في الالتزام غير المشروط باحتياجات الآخر، وبأنه رغم المراجع الاقتصادية اللانهائية التي تقول العكس، لم يكن ثمة أبداً اقتصادٌ يقوم على أساس المقايضة: أن المجتمعات الموجودة فعلا التي لا تستخدم النقود كانت بدلا من ذلك اقتصاداتُ هبةٍ لا توجد فيها ببساطة التمييزاتُ التي نُقيمها الآن بين المصلحة والغيرية، بين الشخص والملكية، بين الحرية والالتزام.

آمن موس بأن الاشتراكية لا يمكن أبدا أن تُقام بواسطة إجَازةٍ من الدولة بل تدريجيا، من أسفل، وأن بالامكان البدءُ في بناء مجتمع جديد يقوم على العون المتبادل والتنظيم الذاتي "داخلَ قشرةِ القديم"؛ شعر بأن الممارسات الشعبية القائمة تُقدِمُ الأساسَ لكل من النقد الأخلاقي للرأسمالية واللمحات الممكنة لما يمكن أن يبدو عليه ذلك المجتمع المستقبلي. وكل هذه مواقفُ أناركية كلاسيكية. إلاّ أنه لم يعتبر نفسه أناركيا. وفي الحقيقة، لم يقل أبدا أي شيء طيب عن الأناركيين. ويرجع هذا، فيما يبدو، إلى أنه ماهىَ بشكل أساسي بين الأناركية وبين شخص چورچ سوريل، الذي يبدو فوضويا -نقابيا فرنسيا غير مستساغ تماما كشخصٍ ومعاديا للسامية، يشتهر الآن أساسا بمقاله **تأملات في العنف** *Reflections sur la Violence*. جادل سوريل بأن الجماهير لما لم تكن خيِّرةً أو عقلانية من الناحية الأساسية، فمن الحماقة أن تكون مناشدةُ المرءِ الأولية لها من خلال حجج متعقلة. السياسة هي فنُ إلهامِ الآخرين بالأساطير العظيمة. وللثوريين، اقترح أسطورة **الإضراب العام القيامية** apocalyptic، وهي لحظة تحول شامل. وللحفاظ عليها، كما أضاف، سيكون المرء بحاجة إلى نخبةٍ ثورية قادرة على إبقاء الأسطورة حيةً باستعدادها للانخراط في أعمال عنف رمزية - نخبة وصفها موس، مثل الحزب الطليعي الماركسي (وعادة ما تكون أقلَّ رمزيةً في عنفها)، بأنها نوعٌ من المؤامرة الدائمة، بأنها طبعةٌ حديثة من جمعيات السياسيين السرية في العالم العتيق.

بعبارة أخرى، رأى موس سوريل، وبالتالي الأناركية، باعتبارهما يُدخِلان عنصرا من اللاعقلانية، ومن العنف، ومن النزعة الطليعية. قد يبدو غريبا بعض الشيء، بين الثوريين الفرنسيين لذلك الزمن، أن يكون النقابي هو من يشدّد على سلطة الأسطورة، بينما يعترض الأنثروبولوجي، لكن في سياق أعوام العشرينات والثلاثينات، مع القلاقل الفاشية في كل مكان، من المفهوم لماذا يمكن أن يرى راديكالي أوروبي - يهودي بالأخص - أن هذا كله مخيفٌ نوعا ما. مخيف إلى حدّ أن يُلقي ماءً باردا حتى على صورة **الإضراب العام** المقبولة فيما عدا ذلك - والتي ربما كانت في نهاية المطاف أقل طريقة عنيفة ممكنة لتخيل ثورة قيامية. ومع حلول الأربعينات استنتج موس أن شكوكه قد ثبت أنها مبرَّرة تماما.

كتب أن سوريل أضاف إلى مذهب الطليعة الثورية مقولة منتقاةً في الأصل من دوركهايم خال موس: هي مذهب الإدماجية الفئوية corporatism، مذهب بنياتٍ رأسية تلصِقها مع بعضها تقنيات التضامن الاجتماعي. وقال أن هذا كان له تأثيرٌ كبير على لينين، باعتراف لينين نفسه. ومن هناك تبنّاها اليمين. وفي أواخر حياته، أصبح سوريل ذاته متعاطفا بشكل متزايد مع الفاشية؛ وفي هذا تبع نفس مسار موسوليني (وهو متعاملٌ شابٌ آخر مع النقابية الأناركية) الذي، فيما اعتقد موس، مضى بنفس هذه الأفكار الدوركهايمية/السوريلية/ اللينينية إلى نتائجها النهائية. وفي أواخر حياته، أصبح موس مقتنعا بأنه حتى مهرجانات هتلر الطقسية الضخمة، مواكب المشاعل بأناشيد "زيج هايل!" "*Seig Heil!*"،كانت مستلهمةً في الحقيقة من تقارير كتبها هو وخاله عن الطقوس الطوطمية لسكان استراليا الأصليين. وقد اشتكى "حين كنا نصف كيف يمكن للطقس أن يخلق التضامن الاجتماعي، وعن غمر الفرد في الجمهور، لم يخطر لنا أبدا أن أحدا سيطبق تلك التقنيات في العصر الحديث!" (وفي الحقيقة، كان موس مخطئا. فقد أظهر البحث الحديث أن مسيرات نورمبرج كانت فعلا مستلهمة من مسيرات مباريات هارفارد. لكن تلك قصة أخرى.) وقد حطم اندلاع الحرب موس، الذي لم يكن قد شُفي تماما من فقد أغلب أصدقائه المقرّبين في الحرب العالمية الأولى. وحين استولى النازيون على باريس رفض الفرار، وظل يجلس في مكتبه كل يوم وعلى منضدة العمل مسدس، منتظرا وصول الجستابو. لم يفعلوا أبدا، لكن الرعب، وثقل مشاعره بالتواطؤ التاريخي، حطّما عقله في النهاية.

الأنثروبولوجيا الأناركية التي تكاد تكون موجودة بالفعل

في النهاية، ربما كان لموس تأثير على الأناركيين أكثر من كل الآخرين مجتمعين. ويرجع هذا إلى أنه كان مهتما بالأخلاقيات البديلة، التي فتحت الطريق إلى التفكير في أن المجتمعات التي بلا دول ولا أسواق كانت على ما هي عليه لأنها رغبت بفعالية في أن تعيش بتلك الطريقة. مما يعني في مصطلحاتنا أن ذلك يرجع إلى أنها كانت أناركية. وبقدر ما توجد، بالفعل، شذرات من أنثروبولوجيا أناركية، فإنها مستمَّدةٌ منه إلى حدّ كبير.

قبل موس، كان الافتراض العام أن الاقتصادات بلا نقودٍ أو أسواقٍ عملت بواسطة "المقايضة"؛ كانت تحاولُ الانخراطَ في سلوك السوق (أن تحصل على سلع وخدمات مفيدة بأقل تكلفة عليها، وأن تحقق الثراء لو أمكن...)، لكنها لم تكن قد طوّرت بعد طرقا بالغة التعقيد للمضيّ في ذلك. وقد أوضح موس أن تلك الاقتصادات كانت في

الحقيقة "إقتصادات هبة". لم تكن قائمةً على الحساب، بل على رفض الحساب؛ كانت متجذرةً في نسقٍ أخلاقي يرفض عن وعي معظم ما قد نعتبره المباديء الأساسية لعلم الاقتصاد. لم يكن الأمر أنهم لم يتعلموا بعد أن يسعوا إلى الربح من خلال الوسائل الأشد كفاءة. لابد أنهم وجدوا أن نفس فرضيةِ أن المقصودَ من التبادل الاقتصادي - على الأقل، مع شخص ليس عدوّك - هي السعيُ إلى أقصى ربح، هي فرضيةٌ مُهينة بعمق.

ومما له دلالةٌ أن واحدا من الأنثروبولوجيين الأناركيين الصريحين (القليلين) في الذاكرة القريبة، پيير كلاستر Pierre Clastres، وهو فرنسي آخر، قد اشتهر لطرحه حجةً مماثلة على المستوى السياسي. فقد أصر على أن الأنثروبولوجيين السياسيين لم يتجاوزوا بعد تماما تلك المنظورات التطورية السابقة التي ترى الدولة بشكلٍ أولي باعتبارها شكلا من التنظيم أكثر تعقيدا مما جاء قبلها؛ كان من المفترض ضمنيا أن الشعوب التي بلا دولة، مثل المجتمعات الأمازونية التي درسها كلاستر، لم تبلغ مستوى الأزتيك أو الإنكا، مثلا. لكن، كما طرح، ماذا لو لم يكن الأمازونيون غير مدركين تماما لما يمكن أن تكون عليه الأشكال الأولية لسلطة الدولة - لما يمكن أن يعنيه السماحُ لبعض الرجال بأن يصدروا لجميع الآخرين أوامر لا تقبل النقاش، لأنها مدعومةٌ بتهديد القوة - وكانوا لهذا السبب ذاته مصممين على ضمان ألاّ تحدث مثل هذه الأشياء أبداً؟ ماذا لو كانوا يعتبرون الفرضيات الأساسية لعلمنا السياسي غيرَ مرغوبةٍ أخلاقيا؟

التوازيات بين الحجتين مدهشة تماما بالفعل. ففي إقتصادات الهبة هناك، عادة، أماكن للأفراد الطموحين إلى المشروعات: لكن كل شيءٍ مرتّبٌ بحيث لا يمكن استخدامها أبدا كمنطلق لخلق تفاوتاتٍ دائمة في الثروة، حيث أن الأشخاص الساعين إلى تعظيم الذات ينتهي بهم الأمر إلى التنافس على من يمكنه منحُ أكثرِ ما يمكن. وفي المجتمعات الأمازونية (أو الأمريكية الشمالية)، لعبت مؤسسة الزعيم نفس الدور على مستوىً سياسي: فالمنصبُ كثيرُ المطالبِ، وقليلُ الجوائز، ومُطوّقٌ بالضمانات، بحيث لم تكن توجد أمام الأفراد المتعطشين للسلطة طريقةٌ للاستفادة منه. ربما لم يُطِح الأمازونيون حرفيا برأس الحاكم كل عدة أعوام، لكن الاستعارة ليست غيرَ مناسبةٍ تماما.

تحت هذه الأضواء كانت هذه المجتمعات كلها، بمعنى واقعي جدا، مجتمعات أناركية. وقد قامت على أساس رفضٍ صريح لمنطق الدولة والسوق.

لكنها، رغم ذلك، بالغة النقص. وأكثر الانتقادات الموجهة إلى كلاستر شيوعا هو السؤال عن كيف يمكن حقا لأمازونييه أن ينظّموا مجتمعاتهم ضد انبثاق شيء لم يخبروه فعليا أبدا. سؤال ساذج، لكنه يشير إلى شيء معادل في سذاجته في

مقاربة كلاستر ذاتها. إذ يتمكن كلاستر من الحديث بابتهاج عن النزعة المساواتية التي لا تلين لذات المجتمعات الأمازونية الشهيرة، مثلا، باستخدامها للاغتصاب الجماعي كسلاح لإرهاب النساءاللائي تنتهكن قواعد الجنوسة gender [الجندر/النوع] المناسبة. إنها نقطة مُصمَتة من الالتماع بحيث تدفعنا إلى التساؤل كيف يمكنه أن يخطيء بشأنها؛ خصوصا أنها تقدم إجابةً لهذا السؤال ذاته. ربما كان الرجال الأمازونيون يفهمون ما تعنيه السلطةُ التعسفية، غير القابلة للتساؤل، المدعومة بالقوة، لأنهم هم أنفسهم يستخدمون هذا النوع من السلطة على زوجاتهم وبناتهم. ربما لهذا السبب ذاته لا يريدون رؤية بِنياتٍ قادرة على ابتلائهم بها.

يجدر إبراز هذا لأن كلاستر رومانسيٌ ساذج، من نواحٍ عديدة. لكن، من منظورٍ آخر، ليس هنا غموضٌ على الإطلاق. فنحن نتكلم، في نهاية المطاف، عن أن معظمَ الأمازونيين لا يريدون أن يمنحوا الآخرين سلطة تهديدهم بالإيذاء البدني إذا لم يفعلوا ما يؤمرون به. وربما كان من الأفضل أن نتساءل عما يبيّنه ذلك عنا نحن أنفسنا إذا كنا نشعر بأن هذا التوجه يحتاج أي نوعٍ من التوضيح.

نحو نظرية للسلطة المضادة الخيالية imaginary counterpower

هذا، إذن، ما أعنيه بالأخلاق البديلة. المجتمعات الأناركية ليست غافلةً عن القدرات البشرية على الجشع أو الخيلاء الكاذب أكثر من كون الأمريكيين المحدثين غافلين عن القدرات البشرية على الحسد، أو النهم، أو الكسل؛ إذ سيجدون تلك الأشياء منفّرة بنفس القدر كأساسٍ لحضارتهم. وفي الحقيقة، فإنهم يعتبرون هذه الظواهر مخاطر أخلاقية رهيبة بحيث ينتهي بهم الأمر بأن ينظموا قدرا كبيرا من حياتهم الاجتماعية بهدف احتوائها.

لو كان هذا المقال مقالا نظريا خالصا لشرحت أن هذا كله يوحي بطريقة مثيرة للاهتمام لتوليف نظرياتٍ للقيمة ونظريات للمقاومة. لكن يكفي، للأغراض الراهنة، القول بأنني أعتقد أن موس وكلاستر قد نجحا، رغم أنفهما على نحوٍ ما، في إرساء أساس لنظرية في السلطة المضادة الثورية.

أخشى أن تكون هذه حجة معقّدة بعض الشيء. فدعوني آخذها خطوة خطوة.

في الخطاب الثوري النمطي نجد أن "السلطة المضادة" هي مجموعة من المؤسسات الاجتماعية المقامة في تعارضٍ مع الدولة ورأس المال: من المجتمعات المحلية communities التي تحكم نفسها إلى النقابات العمالية الراديكالية إلى المليشيات الشعبية. وأحيانا ما يشار إليها على أنها "سلطة - مناهضة" anti-power. وحين تحافظ تلك المؤسسات على نفسها في وجه الدولة، يشار إلى هذا عادة على أنه وضعُ "سلطةٍ مزدوجة". وبهذا التعريف يتميز أغلب التاريخ الإنساني فعلا بأوضاع السلطة المزدوجة، لأن قلةً من الدول التاريخية كانت لديها الوسائل لاجتثاث تلك المؤسسات، حتى بافتراض أنها قد أرادت ذلك. لكن حجة موس وكلاستر تطرح شيئا أشد جذرية. تطرح أن السلطة المضادة، على الأقل بمعناها الأشد أوّلية، توجد فعلا حيث لا تكون حتى الدول والأسواق موجودة؛ وأنها في تلك الحالات، بدل أن تتجسّد في المؤسسات الشعبية التي تضع نفسها ضد سلطة اللوردات، أو الملوك، أو البلوتوقراطيين، تتجسد في مؤسسات تضمن ألاّ تظهر أبدا هذه الأنواع من الأشخاص. ما هي"مضادة" له، إذن، هو احتمالٌ، جانبٌ كامن، أو إمكانيةٌ جدلية إذا شئت، داخل نطاق المجتمع ذاته.

يمكن أن يساعد هذا على الأقل في توضيح حقيقة غريبة بخلاف ذلك؛ أعني الطريقة التي عادةً ما تكون بها المجتمعات المساواتية خصوصا هي التي تمزّقها توتراتٌ داخلية رهيبة، أو أشكالٌ متطرفة من العنف الرمزي، على الأقل.

كل المجتمعات، بالطبع، في حرب مع نفسها بدرجة معينة. فثمة دائما صدامات بين المصالح، والطوائف، والطبقات وما شابه؛ كذلك فإن الأنساق الاجتماعية تقوم دوما على السعي إلى أشكال مختلفة من القيمة تجذب الناس في اتجاهات مختلفة. وفي المجتمعات المساواتية، التي تميل إلى التشديد الهائل على خلق والحفاظ على الإجماع المجتمعي، يبدو أن هذا عادةً ما يطلقُ شرارةَ نوعٍ من تشكّل ردِ الفعل المركّب بنفس القدر، شرارة عالمٍ ليلي شبحي مسكون بالوحوش الشائهة، والساحرات أو غيرها من مخلوقات الرعب. وأشدّ المجتمعات سلميةً هي أيضا أشدّ ما يطاردُها في بنياتها التصورية الخيالية عن الكون، أشباحٌ دائمة عن الحرب الأبدية. والعوالمُ اللامرئية المحيطةُ بها هي ميادينُ معاركٍ حرْفيا. الأمر كما لو أن الجهد الذي لا ينتهي لتحقيق التوافق يخفي عنفا داخليا دائما - أو ربما بالأحرى، أنه، في الحقيقة، العمليةُ التي يتم بها قياسُ واحتواء ذلك العنف الداخلي - وهذا على وجه الدقة، مع أحبولة التناقض الأخلاقي الناتجة عنه، هو المنبع الأول للإبداعية الاجتماعية. ليست هذه المباديء المتعارضة

والدوافع المتناقضة ذاتها هي الواقع السياسي النهائي، إذن؛ بل إنه العملية المُنظِّمة التي تتوسط بينها.

وهنا قد تساعد بعض الأمثلة:

الحالة ١: البيارو Piaroa، وهم مجتمع فائق المساواتية يعيش على طول روافد نهر الأورينوكو تصفهم الإثنوجرافية جوانا أوفرينج Joanna Overing ذاتها بأنهم أناركيون. يُضفون قيمةً هائلة على الحرية والاستقلال الذاتي الفرديين، ويعون تماما أهمية ضمان ألاّ يكون أيُّ أحدٍ خاضعا أبدا لأوامر شخص آخر، أو الحاجة إلى ضمان ألاّ يحوز أحدٌ سيطرةً على الموارد الاقتصادية تمكنه من استخدامها لتقييد حرية الآخرين. إلاّ أنهم يصرّون أيضاً على أن ثقافة البيارو ذاتها من خلق إلهٍ شرير، هو مهرّج ذو رأسين آكل للحوم البشر. وقد طوّر البيارو فلسفة أخلاقية تعرِّفُ الوضعَ الإنساني بأنه مُشتبك بين "عالمٍ للحواس"، للرغبات المتوحشة، قبل ـ الاجتماعية، و"عالمٍ للفكر". وينطوي النضجُ على تعلُّم التحكّم في ، وتوجيه الأولِ من خلال المراعاة المتأنية للآخرين، وغرس حسٍ بالدعابة؛ لكن ما يجعل هذا أصعبَ بصورة لانهائية هو حقيقة أن كلّ أشكال المعرفة التقنية، مهما كانت ضرورية للحياة، هي بسبب مصادرها، مضفورةٌ بعناصر من الجنون المُدمِّر. وبالمثل، بينما يشتهر البيارو بسلميتهم - فالقتل غير معروف، والافتراضُ هو أن أي أحدٍ يقتل كائنا بشريا آخر سيستنفده الدنس فورا ويموت بصورة مرعبة - فإنهم يسكنون كوناً من الحرب الخفية التي لا تنتهي، ينخرط فيه السحرةُ في صد هجمات الآلهة المجنونة، الضارية وتتسبّبُ كلُّ الوفيات عن القتل الروحي ويجب الانتقامُ لها بالمذبحة السحرية لمجتمعاتٍ (نائية، مجهولة) برمتها.

الحالة ٢: التيف Tivh، وهم مجتمعٌ مساواتي شهير آخر، يقيمون منازلهم على طول نهر بنو Benue في وسط نيجيريا. بالمقارنة بالبيارو، فإن حياتهم المنزلية بالغة المراتبية: إذ يميل العجائز الذكور إلى اتخاذ زوجات عديدات، ويتبادلون فيما بينهم حقوقَ الاستفادة من خصوبة النساء الأصغر؛ وهكذا يضطر الرجال الأصغر إلى قضاء معظم حياتهم منتظرين كعِيالٍ غير متزوجين في بيوت آبائهم. وخلال القرون الأخيرة لم يكن التيف منعزلين تماما أبدا عن غارات تجّار العبيد؛ كما

تخللت أراضي تيفلاند الأسواقُ المحلية؛ وكانت تجري بين الحين والآخر حروبٌ صغيرة بين العشائر، رغم أن النزاعات الكبيرة كان الأرجح التوسط فيها في "مجالس تقليدية moots" واسعة للمجتمعات المحلية. لكن، لم يكن ثمة مؤسساتٌ سياسية أكبرَ من المجاورة؛ وفي الحقيقة، فإن أي شيء يبدأ حتى في أن يبدو كمؤسسةٍ سياسية كان يُعتبرُ مشبوها بصورة كامنة، وبالأدق، يُنظر إليه على أنه مُحاط بهالةٍ من الرعب الخفي. وكان السبب في هذا، كما ذكر الإثنوجرافي پول بوهانان Paul Bohannan بإيجازٍ بارع، هو ما كان يُنظر إليه باعتباره طبيعة السلطة: "الرجال ينالون السلطة باستهلاك جوهر الآخرين". كانت تحمي الأسواقَ، وتفرضُ قواعدَ السوق تعويذاتٌ سحرية تُجسِّد أمراضا ويُقال أنها تكتسب القوة من أجزاء جسم ودماء بشرية. وكان رجال المشروعات الذين يتمكنون من تجميع نوعٍ من الشهرة، أو الثروة، أو الزبائن، سحرةً بالتعريف. كانت قلوبهم مغلّفة بمادة تسمى تساف *tsav*، لا يمكن زيادتها إلاّ بأكل لحم البشر. كانت الغالبيةُ تحاول تجنّب عمل ذلك، لكن جمعيةً سرية من السحرة يُقال أنها موجودة كانت تدسّ نتفاً من اللحم البشري في طعام ضحاياها، وبذلك تجلب لهم "دَين اللحم البشري" وتلهّفات غير طبيعية تقود من يتأثرون بها في نهاية المطاف إلى التهام عائلاتهم بأسرها. جمعية السحرة الخيالية هذه كان يُنظر إليها على أنها الحكومة الخفية للبلد. ومن هنا كانت السلطة شراً مُكتسِبا للطابع المؤسسي، وفي كل جيل، تنشأ حركةٌ بحث عن السحرة لفضح المتآمرين، وبذلك تدمِّر، فعليا، أية بنياتٍ بازغة للسلطة.

الحالة ٣: أراضي مدغشقر العليا، حيث عشتُ أنا فيما بين عامي ١٩٨٩ و١٩٩١ ، كانت مكانا مختلفا بعض الشيء. كانت المنطقة مركز دولة ملجاشية - هي مملكة المِرينا Merina - منذ أوائل القرن التاسع عشر، وفيما بعد تحمّلت أعواما طويلة من الحكم الاستعماري الفظ. كان هناك اقتصادُ سوقٍ، ونظريا، حكومةٌ مركزية - كانت تسيطر عليها ، خلال الفترة التي بقيتها هناك، ما كانت تسمى باسم "بورجوازية المرينا". وفي الواقع كانت هذه الحكومة قد انسحبت فعليا من معظم الريف وكانت المجتمعات الريفية تحكم نفسها بالفعل. ويمكن اعتبار هذه المجتمعات أناركية أيضا من نواحٍ عديدة: فقد كانت معظم القرارات المحلية تُتخذُ بالتوافق بواسطة هيئاتٍ غيرِ رسمية، وكان يُنظر إلى الزعامة بشك في أحسن الأحوال، وكان يُعدُّ خطأً بالنسبة للبالغين أن يُصدِروا الأوامر لبعضهم،

خصوصا لو كانت على أساس مستمر؛ وكان هذا يجعل مؤسسات من قبيل حتى مؤسسة العمل المأجور مشبوهةً أخلاقيا بصورة كامنة. أو يجعلها، بشكل أدق، غير ملجاشية - فهكذا تصرف الفرنسيون، أو الملوكُ الأشرار ومُلاّك العبيد من زمن بعيد. كان المجتمع في مجموعه مسالما بشكل بارز. لكنه مرة أخرى كان محاطا بحربٍ خفية؛ كان في متناول كل واحدٍ تقريبا الوصولُ إلى دواءٍ خطير أو إلى أرواحٍ أو كان مستعدا للتسليم بأن الآخرين قد يفعلون؛ وكان الليل مُطاردا بساحراتٍ ترقصن عاريات فوق المقابر وتمتطين الرجال كالخيول؛ وكان أيُّ مرضٍ تقريبا راجعا إلى الحسد، والكراهية، وهجوم السحر. والأكثر من ذلك، كان للسحر علاقة غريبة، متضاربة المشاعر، بالهوية القومية. وفيما كان الناس يشيرون بلاغيا إلى الملجاشيين على أنهم متساوون ومتحدون "مثل الشعر على الرأس"، كانوا نادرا، إن حدث على الإطلاق، ما يستحضرون المثل العليا للمساواة الاقتصادية؛ ورغم ذلك، كان يُفترض أن أي شخص يصبح بالغ الثراء أو القوة سيحطمه السحر، وبينما كان السحر هو تعريف الشر، كان يُنظر إليه كذلك على أنه ملجاشي بوجه خاص (كانت التعاويذ مجرد تعاويذ لكن التعاويذ الشريرة كانت تُسمى "تعاويذ ملجاشية"). وبقدر ما كانت تجري طقوس التضامن الأخلاقي، ويتم استحضار المثل الأعلى للمساواة، كان ذلك يجري بقدر كبير ضمن سياق الطقوس المقامة لكبت، أو طرد، أو تدمير تلك الساحرات اللاتي كن، على نحوٍ شاذٍ، التجسيدَ الملتوي والفرض العملي للروح العام المساواتي للمجتمع ذاته.

لاحظ كيف يوجد في كل حالةٍ تعارضٌ لافت بين المحتوى الكوزمولوجي، المضطرب وإلاّ فلن يكون، وبين العملية الاجتماعية، التي تقوم بكاملها على التوسط، والتوصل إلى توافق. ليس أيٌّ من هذه المجتمعات مساواتيا بالكامل: فثمة دائما أشكالٌ محورية معينة للسيطرة، على الأقل للرجال على النساء، وللعجائز على الشباب. وتتغير بدرجة ضخمة طبيعة وشدة هذه الأشكال: ففي مجتمعات الپياروا المحلية كانت التراتبات من التواضع بحيث تشكّ أوفرينج في إمكان أن يتحدث المرءُ حقا عن "سيطرةٍ ذكورية" على الإطلاق (رغم حقيقة أن زعماء المجتمعات المحلية كانوا ذكورا بلا استثناء)؛ ويبدو أن التيف حكاية مختلفة تماما. إلاّ أن التفاوتات البنيوية موجودةٌ دوما، ونتيجة لذلك أظن من المعقولِ القولَ بأن هذه الأناركيات ليس غير مكتملة فحسب، بل إنها تنطوي على بذور دمارها ذاته. وليس صدفةً أبدا أنه عندما تظهر أشكالُ سيطرة أوسع، وأشد

منهجيـة، فإنهـا تقتفـي عـلى وجـه الدقـة أثـر هـذه التعبـيرات للسـن والنـوع [الجنوسة gender] لتبرير ذاتها.

لكنني أظن أن من الخطأ النظر إلى العنف والرعـب الخفيـين باعتبـارهما فحسـب تفعيلا "لـلتناقضات الداخلية" التي تخلقها أشكال التفاوت تلك. وربما أمكن طرح حجة أن أغلب العنف الواقعي، الملموس من هذا القبيل. وعلى الأقل، فإن من الأمور الذائعة بعـض الشيء أنـه، في المجتمعـات التـي تقـوم فيهـا التفاوتـات البـارزة الوحيـدة عـلى النوع[الجنوسة gender] ، تكون جرائم القتل الوحيـدة التـي يمكـن ملاحظتهـا لرجـال يقتلون بعضهم بسبب النساء. وبصورة مماثلة، يبـدو أن الحالـة، عمومـا، أنـه كلـما زاد بروز الاختلافات بين أدوار الذكر والأنثى في المجتمـع، كلـما مالـت إلى أن تكـون أعنـف بدنيا. لكن هذا لا يعني أنه إذا اختفت كل التفاوتـات، فـإن كـلّ شيء، وحتـى الخيـال، سيكون رائقا غير متكدِّر. وأشك، إلى درجة معينة، أن كل هذا الاضطراب ينشأ عن ذات طبيعة الوضع الإنساني. يبدو أنه ما من مجتمعٍ لا ينظر إلى الحيـاة الإنسـانية باعتبارهـا مشكلة من الناحية الأساسية. ومهما اختلفت المجتمعات على ما تعتبره المشكلة، فعـلى الأقل يُنظر إلى وجود العمل، والجنس، والإنجاب، علىٰ أنهـا جميعـا مشـوبة بكـل أنـواع المآزق؛ فالرغبات الإنسانية متقلبة دوما؛ ثم أن هناك حقيقة أننا جميعا سنموت. هناك إذن الكثير مما يسبب القلـق. ولـن يختفـي أيٌّ مـن هـذه المـآزق إذا ألغينـا التفاوتـات البنيوية (رغم أننـي أعتقـد أن ذلـك سيحسِّـن الأمـور جـذريا في كـل النـواحي الأخـرى تقريبا). وفي الحقيقة، فـإن فانتازيـا أن هـذه المـآزق قـد تختفـي، أن الوضـع الإنسـاني، والرغبة، والوفاة، قد يمكن حلها بطريقةٍ ما، تبـدو أنهـا فانتازيـا خطـيرة بوجـه خـاص، صورةً لليوتوبيا يبدو أنها تتخلف على نحوٍ ما وراء إدعاءات السلطة والدولة. وبدلا مـن ذلك، كما اقترحتُ، يبدو أن العنف الشبحي ينبثق من ذات التوترات الكامنة في مشروع الحفاظ على مجتمعٍ مساواتي. وبخلاف ذلك، يمكن للمرء على الأقل أن يتصور أن خيال التيڤ سيكون أشد اضطرابا من خيال الـپيياروا.

كانت نقطة كلاستر كذلك أن الدولة انبثقت عن صورٍ لحلٍ مسـتحيل للوضـع الإنساني. فقد جادل بأن مؤسسـة الدولـة لم يكـن يمكـن، تاريخيـا، أن تنبثـق عـن المؤسسات السياسية للمجتمعات الأناركية، التي كانت مُصمَّمة لضمان ألاّ يحـدث ذلك أبدا. وبدلا من ذلك، لم يكن ذلك الانبثاق ممكنا إلاّ عن المؤسسات الدينيـة: وأشار إلى أنبياء التوپينامبا Tupinamba الذين قادوا مجمـل السـكان في هجـرة ضخمة بحثا عن "أرضٍ بلا شر". وبالطبع، في سياقاتٍ لاحقة، يمكن لما يسميه پيـتر

لامبورن Peter Lamborn "الآلة الكلاسترية"، هذه المنظومة من الآليات التي تعارض انبثاق السيطرة، وما أسميه أنا جهاز السلطة المضادة، أن يقع هو ذاته في أحبولة مثل تلك الفانتازيات القيامية.

الآن، عند هذه النقطة، قد يعترض القاريء، " بالتأكيد، لكن ما علاقة أيٍّ من هذا بنوع المجتمعات العصيانية التي عادةً ما يشير إليها المُنظّرون الثوريون حين يستخدمون كلمة "السلطة المضادة"؟"

هنا قد يكون من المفيد النظر إلى الاختلاف بين الحالتين الأولين وبين الحالة الثالثة - لأن المجتمعات الملجاشية التي عرفتها عام ١٩٩٠ كانت تعيش في حال يشبه من نواح عديدة وضعا عصيانيا. ففيما بين القرنين التاسع عشر والعشرين، حدث تحوّل بارز في التوجهات الجماهيرية. فكل التقارير تقريبا من القرن الماضي تصر على أنه، برغم الامتعاض الواسع المدى ضد الحكومة الملجاشية الفاسدة والوحشية عادةً، لم يطرح أحدٌ للتساؤل مشروعية الملكية ذاتها، ولا بالأخص، ولاءهم الشخصي المطلق للملكة. كذلك لن يطرح أحدٌ للتساؤل صراحةً مشروعية العبودية. وبعد الفتح الفرنسي للجزيرة عام ١٨٩٥، الذي تلاه على الفور إلغاء كل من المَلَكية والعبودية، يبدو أن كل هذا قد تغيّر بسرعة بالغة. وقبل أن ينقضي جيلٌ، بدأ المرءُ يصادف التوجّه الذي وجدته أنا عامّا تقريبا في الأرياف بعدها بمائة عام: العبودية شر، والملوك يُنظر إليهم باعتبارهم لا أخلاقيين بصورة كامنة لأنهم كانوا يعاملون الآخرين كأنهم عبيد. وفي النهاية، صارت كل علاقات السيطرة (الخدمة العسكرية، العمل المأجور، العمل القسري) مندمجةً معا في أذهان الناس باعتبارها تنويعات على العبودية؛ نفس المؤسسات التي كانت من قبل تُعدّ غير قابلة للتحدي صارت الآن بمثابة تعريفِ اللامشروعية، وهذا خصوصا بين من كانت لديهم أقل قابليةٍ للوصول إلى التعليم العالي وأفكار التنوير الفرنسية. أصبح كون المرء "ملجاشيا" يعني بالتعريف رفض تلك الطرق الأجنبية. وإذا ضمّ المرءُ هذا التوجه إلى المقاومة السلبية الدائمة لمؤسسات الدولة، وتطوير أنماطٍ مستقلة ذاتيا، ومساواتية نسبيا للحكم الذاتي، يمكن له أن يرى ما جرى باعتباره ثورة. فبعد الأزمة المالية لأعوام الثمانينات، إنهارت الدولة فعليا في جزء كبير من البلد، أو آلت على أية حال إلى مسألة شكلٍ فارغ دون دعم من القسر المنهجي. استمر الريفيون كما كانوا من قبل إلى حدٍ بعيد، يذهبون إلى المكاتب دوريا ليملأوا استمارات رغم أنهم لم يعودوا يدفعون أية ضرائب حقيقية، ولم تكن الحكومة تقدم خدمات، وفي حالة السرقة أو حتى القتل، لم

تعد الشرطة تأتي. إذا كانت الثورة هي مسألة مقاومة الناس لشكل من السلطة يتم تحديده على أنه قمعيٌ، وتحديد جانبٍ محوري لتلك السلطة على أنه مصدر ما يثير الاعتراض عليها بشكل أساسي، ثم محاولة التخلص من مضطهدي المرء بطريقة تحاول إلغاء هذا النوع من السلطة تماما من الحياة اليومية، فمن الصعب إنكار أن ذلك كان، بمعنى معين، ثورةً حقا. ربما لم تتضمن انتفاضةً فعلية، لكنها كانت ثورة رغم ذلك.

المسألة الأخرى هي كم ستستمر؛ فقد كانت نوعا هشا، ضعيفا من الحرية. وقد انهار كثيرٌ من تلك المعاقل - في مدغشقر وفي غيرها. وغيرها يدوم؛ ويجري خلق معاقل جديدة طوال الوقت. العالم المعاصر تتخلله تلك الفضاءات الأناركية، وكلما كانت أنجح، كلما قل احتمال أن نسمع عنها. فقط إذا تدهور ذلك الفضاء إلى العنف تكون ثمة فرصة لأن يكتشف الغرباء أنه موجود.

السؤال المحيّر هو كيف يمكن أن تحدث تلك التغيرات العميقة في التوجهات الشعبية بهذه السرعة؟ الإجابة المحتملة أنها لم تحدث حقا؛ فربما كان ثمة أشياءٌ تجري حتى تحت حكم مملكة القرن التاسع عشر لم يكن المراقبون الأجانب (حتى أولئك المقيمون طويلا في الجزيرة) واعين بها ببساطة. لكن من الواضح، أيضا، أن شيئا يتعلق بفرض الحكم الاستعماري أتاح إعادةَ ترتيبٍ سريعة للأولويات. هذا، فيما أجادل، هو ما يتيحه الوجودُ المستمر لأشكالٍ عميقة الرسوخ من السلطة المضادة. وفي الحقيقة، جرى قدرٌ كبير من العمل الإيديولوجي، من عمل ثورةٍ، في العالم الليلي الشبحي للمشعوذين والساحرات؛ في إعادات تعريفٍ للتضمينات الأخلاقية لمختلف أشكال السلطة السحرية. لكن هذا يؤكد فحسب كيف أن هذه المناطق الشبحية هي دائما مُرتكز الخيال الأخلاقي، كيف أنها ، أيضا، نوعٌ من المستودع الإبداعي للتغيير الثوري المحتمل. من هذه الفضاءات اللامرئية على وجه الدقة - اللامرئية، بالنسبة للسلطة، في المقام الأول - يأتي فعلا احتمال العصيان، والإبداعية الاجتماعية الاستثنائية التي يبدو أنها تنبثق من الفراغ في اللحظات الثورية.

وكي نوجز النقاش حتى الآن، فإن:

١) السلطة المضادة أولا وقبل كل شيء مُتجذّرةٌ في الخيال؛ وتنبثق من حقيقة أن كل الأنساق الاجتماعية هي أحبولة تناقضات، دائما في حرب مع نفسها إلى حدٍ معين. أو أنها، بشكل أدق، مُتجذّرةٌ في العلاقة بين الخيال العملي المطلوب للحفاظ على

مجتمعٍ يقوم على التوافق (كما لابد أن يكون، في نهاية المطاف، كل مجتمعٍ لا يقوم على العنف) - جهد التماهي الخيالي الدائم مع الآخرين الذي يجعل التفاهمَ ممكنا - وبين العنف الشبحي الذي يبدو أنه النتيجة الدائمة المترتبة عليه، وربما الحتمية.

٢) في المجتمعات المساواتية، يمكن أن يُقال أن السلطة المضادة هي الشكل السائد للسلطة الاجتماعية. وتظل ساهرةً ضد مايُنظرُ إليها على أنها إمكاناتٌ معينة مفزعة ضمن نطاق المجتمع ذاته: أساسا ضدّ بزوغِ أشكالٍ منهجية من السيطرة السياسية أو الاقتصادية.

٢ أ) مؤسسيا، تأخذ السلطةُ المضادة شكل ما يمكن أن نسميه مؤسسات الديموقراطية المباشرة، والتوافق consensus، والتوسط؛ أعني، طرق التفاوض العام والتحكم في ذلك الاضطراب الداخلي الحتمي وتحويله إلى تلك الحالات الاجتماعية (أو أشكال القيمة، إذا شئت) التي يرى المجتمع أنها الأكثر مرغوبية: التعايش المشترك، الإجماع unanimity، الخصوبة، الازدهار، الجمال، حتى لو كانت مؤطَّرة.

٣) في المجتمعات البالغة التفاوت، تُعرّف السلطةُ الخيالية المضادة نفسَها عادةً في مواجهة أوجهٍ معينة للتسلط تُعتبر بغيضةً بوجهٍ خاص ويمكنها أن تصبح محاولةً لإلغائها من العلاقات الاجتماعية بالكامل. وحين تفعل ذلك، تصبح ثورية.

٣أ) مؤسسيا، باعتبارها نبعاً خياليا، فإنها مسئولةٌ عن خلق أشكالٍ اجتماعية جديدة، وعن إعادة تقييم أو تغيير الأشكال القديمة، وكذلك،

٤)في لحظات التحول الجذري - الثورة بالمعني العتيق - فإن هذا على وجه الدقة هو ما يتيحُ القدرةَ الشعبية على ابتكار سياسةٍ جديدة تماما ، واقتصادٍ جديد تماما ، وأشكال اجتماعية جديدة تماما. ومن ثم، فإنها جذر ما سماه أنطونيو نيجري Antonio Negri باسم "السلطة المؤسِّسة constituent power"، سلطة خلق الدساتير constitutions.

معظم النظم الدستورية الحديثة تنظر إلى نفسها باعتبارها قد خُلِقت نتيجة تمردات: الثورة الأمريكية، والثورة الفرنسية، وهلم جرا. وبالطبع، لم تكن هذه هي الحال دوما. لكن هذا يؤدي إلى سؤال بالغ الأهمية، لأن أية أنثروبولوجيا ملتزمة سياسيا حقا سيكون عليها أن تبدأ بأن تواجه بجدية سؤال ماذا يفصل حقا، إن كان ثمة ما

يفصل، ما نحب أن نسميه العالم "الحديث" عن بقية التاريخ الإنساني، الذي يُحالُ إليه عادة أقوام من قبيل الـپيارو، أو التيف، أو الملجاش. هذا كما قد يتصور المرء سؤالٌ مُريك جدا لكنني أخشى أنه لا يمكن تجنّبه، حيث أننا لو فعلنا، قد لا يقتنع كثير من القراء بأن ثمة أي سبب لإقامة أنثروبولوجيا أناركية باديء ذي بدء.

نسف الجدران

كما لاحظتُ، لا توجد فعلا أنثروبولوجيا أناركية. ثمة شذرات فقط. في الجزء الأول من هذا المقال حاولتُ أن أجمع بعضها، وأن أبحث عن تيمات مشتركة؛ وفي هذا الجزء أودّ أن أمضي إلى مدى أبعد، وأن أتخيّل جسدا لنظريةٍ اجتماعية قد يوجد في وقت ما في المستقبل.

اعتراضات بديهية

قبل أن يمكنني عمل هذا، فإنني بحاجة حقا إلى مواجهة الاعتراض المعتاد على أي مشروعٍ من هذا النوع: اعتراض أن دراسة المجتمعات الأناركية الموجودة فعلا لا علاقة لها ببساطة بالعالم الحديث. ألا نتحدث، في نهاية المطاف، عن مجرد حفنة من البدائيين؟

بالنسبة للأناركيين الذين يعرفون شيئا عن الأنثروبولوجيا، تكون الحجج مألوفةً جدا: ويجري الحوار النمطي أشبه بما يلي:

متشكك: حسنا، يمكنني أن آخذ كل فكرة الأناركية هذه بطريقة أكثر جدية لو استطعت أن تعطيني سببا للاعتقاد بأنها قد تنجح. هل يمكنك أن تُسمّي لي مثالا وحيدا قابلا للبقاء لمجتمعٍ وُجِد دون حكومة؟

أناركي: بالتأكيد. وُجِد الالاف من هذه المجتمعات. يمكنني أن أسمّي لك دستةً منها عفو الخاطر: البورورو Bororo، البايننج Baining، الأونونداجا Onondaga، الوينتو Wintu، الإيما Ema، التالّينسي Tallensi، الـڤيزو Vizo...

متشكك: لكن كل أولئك حفنة من البدائيين! أنا أتحدث عن الأناركية في مجتمعٍ حديث، تكنولوجي.

أناركي: حسنا، إذن. وُجدت كل أنواع التجارب الناجحة: تجارب في الإدارة - الذاتية للعمال، مثل موندراجون Mondragon؛ ومشروعات إقتصادية تقوم على فكرة اقتصاد الهبة، مثل لينوكس Linux؛ وكل أنواع المنظمات السياسية القائمة على أساس الإجماع والديموقراطية المباشرة...

متشكك: أكيد، أكيد، لكن هذه أمثلة صغيرة، معزولة. أنا أتكلم عن مجتمعات بأكملها.

أناركي: حسنا، ليست المسألة أن الناس لم يحاولوا. أنظر إلى كوميونة باريس، إلى الثورة في إسبانيا الجمهورية...

مشتكك: طبعا، وانظر ماذا حدث لأولئك الناس! لقد قُتِلوا جميعا!

الزهر مغشوش. ولا يمكنك أن تكسب. لأن المتشكك حين يقول "مجتمع"، فإن ما يعنيه حقا هو "دولة"، أو حتى "دولة - أمة". وحيث لا يمكن لأحد أن يخرج بمثال لدولة أناركية - فسوف يكون ذلك تناقضا في المصطلحات - فإن المطلوب منا حقا هو مثالٌ لدولةٍ - أمةٍ حديثة حكومتها منزوعةٌ على نحوٍ ما: موقفٌ تكون فيه حكومة كندا، إذا أخذنا مثالا عشوائيا، قد أُطيح بها، أو ألغت نفسها لسببٍ ما، ولم تأخذ مكانها حكومةٌ جديدة بل بدأ المواطنون الكنديون السابقون جميعا بدلاً من ذلك في تنظيم أنفسهم في تجمّعات collectives ليبرتارية. وبديهي أن هذا لن يتم السماح له أبدا بأن يحدث. وفي الماضي، حالما كان يبدو حتى أن ذلك قد يحدث - وهنا نجد أن كوميونة باريس والحرب الأهلية الإسبانية مثالان ممتازان - كان السياسيون الذين يديرون كل بلد في الجوار تقريبا يرحّبون بتجميد خلافاتهم حتى يتم تطويق وقتل من يحاولون جلب ذلك الوضع.

ثمة مخرجٌ هنا، هو قبولُ أن أشكال التنظيم الأناركية لن تبدو شبيهةً بدولة على أي نحوٍ من الأنحاء. أنها ستتضمّنُ تنويعةً لانهائية من المجتمعات المحلية، والجمعيات، والشبكات، والمشروعات، على كل مقياسٍ يمكن تخيُّله، تتراكب وتتقاطع بأية طريقة يمكننا تصورها، وربما بطرقٍ عديدة لا يمكننا تصورها. سيكون بعضها محليا تماما، والبعض كوكبيا. وربما كان كلُّ ما يجمع بينها هو أن أيا منها لن يتضمّن أي شخص يظهر بالسلاح ليخبر الجميع أن يخرسوا ويفعلوا ما يؤمرون به. وأنه، حيث أن الأناركيين لا يحاولون فعليا الاستيلاء على السلطة ضمن نطاق أية أراضٍ قومية، فإن

عملية إحلال نسقٍ محل الآخر لن تأخذ شكل زلزال ثوري مباغت - اجتياح الباستيل، الاستيلاء على قصر الشتاء - بل ستكون تدريجيةً بالضرورة، خلق أشكالٍ بديلة للتنظيم على نطاق عالمي، وأشكالٍ جديدة للاتصال، وطرقٍ جديدة، أقل استلابا لتنظيم الحياة، ستجعل أشكال السلطة الحالية تبدو، في نهاية المطاف، حمقاء وخارج الموضوع. وسيعني هذا بدوره أن ثمة أمثلة لانهائية للأناركية القابلة للحياة: فكل شكل للتنظيم تقريبا سيُعدّ مثالا لها ، طالما لم تفرضه سلطةٌ أعلى، بدءأ من فرقة موسيقي كليزمر[ث] إلى خدمة البريد الدولية.

ولسوء الحظ،لا يبدو أن هذا النوع من الحجج يرضي أغلب المتشككين. فهم يريدون "مجتمعات". ومن ثم يضطر المرء إلى التقليب في السجل التاريخي والإثنوجرافي بحثا عن كيانات تبدو مثل دولةٍ ـ أمة (شعب واحد، يتكلم لغة مشتركة، ويحيا ضمن إطار أرض محدّدة، ويقرّ بمنظومة مشتركة من المباديء القانونية...)، لكنها تفتقر إلى جهاز دولة (يمكن للمرء أن يُعرّفه أوليا، متبعا نهج ڤيبر، على أنه: جماعة من الناس يزعمون، على الأقل حين يكونون حاضرين ومتمتعين بصفتهم الرسمية، أنهم الوحيدون الذين لهم الحق في التصرف بعنف). هذه الكيانات، أيضا، يمكن أن يجدها المرء، إذا كان على استعداد للنظر إلى مجتمعات صغيرة نسبيا بعيدة في الزمن أو المكان. لكن حينها يقال له أنها لا يُعتدّ بها لنفس هذا السبب.

وهكذا نعود إلى المشكلة الأصلية. إذ يُفترض وجود قطيعة مطلقة بين العالم الذي نعيش فيه، وبين العالم الذي يسكنه كل من يمكن تعريفهم بأنهم "بدائيون"، أو "قبَليون"، أو حتى "فلاحون". ولا يقع اللوم هنا على الأنثروبولوجيين: فقد ظللنا لعقودٍ حتى الآن نحاول إقناع الجمهور بأنه ليس ثمة ما يُعدّ "بدائيا"، بأن "المجتمعات البسيطة" ليست في الواقع بكل هذه البساطة، بأنه لم يوجد أبدا أحدٌ على الإطلاق في عزلةٍ خارج الزمن، بأن الحديث عن بعض الأنساقِ الاجتماعية باعتبارها أكثرَ أو أقلّ تطورا ليس له معنى؛ لكننا لم نُحرز كبيرَ تقدمٍ حتى الآن. فمن المستحيل تقريبا أن نقنع الأمريكي المتوسط بأن حفنةً من الأمازونيين قد يكون لديهم أي شيء يعلمونه إياه - بالطبع، بخلاف أننا يجب أن نهجر جميعا الحضارةَ الحديثة ونذهب للعيش في إقليم الأمازون - وهذا لأن من المفترض أنهم يحيون في عالم مختلفٍ بصورة مطلقة. وهذا، على نحوٍ غريب مرة أخري، بسبب الطريقة التي اعتدنا التفكير بها في الثورات.

دعوني أواصلُ الحجّة التي بدأت أضع تخطيطا لها في القسم الأخير وأحاول توضيح لماذا أعتقد أن هذا صحيح:

بيانٌ موجز جدا بصدد مفهوم الثورة:

جرى بلا رحمة، التقليلُ من قيمة مصطلح "الثورة" في الاستخدام العام بحيث يمكن أن يعني أيّ شيء تقريبا. ولدينا الآن ثوراتٌ كل أسبوع: ثورات مصرفية، وثورات سيبرنطيقية، وثورات طبية، وثورة إنترنت كلّ مرةٍ يخترع فيها شخصٌ ما قطعةَ سوفت وير ذكيةٍ جديدة.

هذا النوع من البلاغة ممكنٌ فقط لأن التعريفَ الشائع للثورة تضمّن دائما شيئا له طبيعةُ تحوّلٍ في النموذج: انقطاعا واضحا، قطيعةً جوهرية في طبيعة الواقع الاجتماعي يعمل بعدها كلُّ شيء بطريقة مختلفة، ولا تعود التصنيفات السابقة صالحةً. وهذا ما يجعل من الممكن، مثلا، الزعمُ بأن العالم الحديث مشتقٌّ من "ثورتين": الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، رغم حقيقة أن الاثنتين ليس بينهما شيء مشترك تقريبا سوى أنهما يبدو أنهما تحدّدان انقطاعا مع كل ما جاء قبلهما. وإحدى العادات الغريبة هي، كما لا حظت إيلين ميكسينز وود Ellen Meskins {meiksins} Wood(ع) ، أننا قد اعتدنا مناقشة ما نسميه "الحداثة" كأنها تتضمن توليفة من الاقتصاد الحر الانجليزي، والحكم الجمهوري الفرنسي، رغم حقيقة أن الاثنين لم يحدثا معا أبدا: فقد جرت الثورة الصناعية في ظل دستور إنجليزي غريب، وعتيق، ومازال ينتمي إلى القرون الوسطى إلى حد بعيد، وكانت فرنسا القرن التاسع عشر أبعد ما تكون عن الاقتصاد الحر.

(ويبدو أن الجاذبية التي كانت ذات حين للثورة الروسية بالنسبة لـ"العالم النامي" مُستمدة من حقيقة أنها المثال الوحيد الذي بدا فيه أن نوعي الثورة يتطابقان: استيلاءٌ على السلطة القومية أدّى عندئذ إلى تصنيع سريع. ونتيجة لذلك فإن كل حكومة في الجنوب العولمي في القرن العشرين مصممةٌ على لعبة اللحاق الاقتصادي بالقوى الصناعية كان عليها بدورها أن تزعم أنها نظام ثوري.)

إذا كان ثمة خطأ منطقي يكمن في هذا كله فإنه يقوم على تخيّل أن التغيُّر الاجتماعي أو حتى التكنولوجي يأخذ نفس شكل ما سماه توماس كون Thomas Kuhn "بنية الثورات العلمية". يشير كون إلى أحداثٍ مثل الانتقال من كونٍ نيوتوني إلى كونٍ آينشتايني: فجأة يحدث اختراقٌ فكري وبعدها، يصبح الكون مختلفا. وإذا طبقنا هذا على أي شيء بخلاف الثورات العلمية، فإنه يتضمن أن العالم مكافيءٌ فعلا لمعرفتنا عنه، ولحظة أن نُغيّر المباديء التي تقوم على أساسها معرفتنا، يتغير الواقعُ

أيضا. وهذا هو نوع الخطأ الذهني الأساسي الذي يقول علماء النفس التطوريون أن من المفترض أن نتغلب عليه في الطفولة المبكرة، لكن يبدو أن قلةً منا يفعلون حقا.

في الحقيقة، ليس العالمُ مضطرا أن يحقق توقعاتنا، وبقدر ما يشير "الواقع" إلى أي شيء، فإنه يشير على وجه الدقة إلى ما لا يمكن أبدا أن تُحيط به تماما بناءاتُنا العقلية التخيلية. الكليات، بوجه خاص، هي دوما مخلوقات الخيال. الأمم، والمجتمعات، والإيديولوجيات، والأنساق المغلقة ... لا يوجد أيٌّ منها واقعيا. فالواقعُ دوما أشد اختلاطا من ذلك بما لايقاس - حتى لو كان الإيمانُ بأنها موجودةٌ هو قوة اجتماعية لا يمكن إنكارها. ورغم ذلك، فإن عادة التفكير التي تُعرّف العالم، أو المجتمع، بأنه نسقٌ كلّي الطابع (لا يكتسب فيه كل عنصر دلالته إلاّ في علاقته بالعناصر الأخرى) تميل إلى أن تقود بشكلٍ حتمي تقريبا إلى رؤيةٍ للثورات باعتبارها انقطاعات زلزالية. إذ كيف يمكن، في نهاية الأمر، استبدالُ نسقٍ كليّ الطابع بنسق مختلفٍ تماما إلاّ بانقطاع زلزالي؟ وهكذا يصبح التاريخُ الإنساني سلسلةً من الثورات: ثورة العصر الحجري الحديث، الثورة الصناعية، ثورة المعلومات، إلى آخره، ويصبح الحلمُ السياسي هو السيطرةُ على العملية بشكلٍ ما؛ الوصولُ إلى النقطة التي يمكننا عندها إحداثُ انقطاعٍ من هذا النوع، اختراقٍ هائل لن يحدث فحسب، بل سينتجُ مباشرةً عن نوعٍ من الإرادة الجماعية. "الثّورة"، بالمعنى الصحيح.

لو كان الأمر كذلك، فليس مدهشا أن المفكّرين الراديكاليين لحظةَ أن شعروا بأن عليهم التخلي عن هذا الحلم كان ردّ فعلهم الأول هو مضاعفة جهودهم لتحديد الثورات التي تحدث على أية حال، إلى حد أن الانقطاع، في عيون شخص مثل پول ڤيريليو Paul Virilio، هو حالةُ وجودنا الدائمة، أو أن العالم، بالنسبة لشخص مثل چان بودريّار Jean Baudrillard ، يتغير الآن تماما كل عامين، كلما توصل إلى فكرةٍ جديدة.

ليس هذا نداءً من أجل رفضٍ قاطع لتلك الكليات الخيالية - حتى لو افترضنا أن هذا ممكن، وربما لم يكن، حيث أنها ربما كانت أداةً ضرورية للتفكير الإنساني. إنه نداءٌ لأن يظل في ذهننا دائما أنها مجرد هذا: أدوات للتفكير. فمثلا، من الجيد جدا حقا أن نستطيع السؤال "بعد الثورة، كيف سننظم النقل العام؟"، و" من سيموّل البحث العلمي؟". أو حتى، "بعد الثورة، هل تظن أن مجلات الموضة ستبقى؟" العبارةُ مِفصَلةٌ ذهنيةٌ مفيدةٌ؛ حتى لو أقررنا ايضا بأن الثورة في الواقع، ما

لم نكن مستعدين لذبح آلآف الناس (وربما حتى لو فعلنا)، من شبه المؤكد أنها لـن تكون انقطاعا نظيفا تماما كما تتضمن مثل تلك العبارة.

ماذا ستكون إذن؟ لقد عرضتُ فعلا بعض الاقتراحات. إن ثـورةً عـلى مقـاس العالم ستسـتغرق زمنـا طـويلا جـدا. لكـن يمكـن الإقـرارُ أيضـا بأنهـا قـد بـدأت في الحدوث. وأبسطُ طريقة لأن تدركها عقولنا هي أن نتوقف عـن التفكـير في الثـورة باعتبارها شيئا - "ال-ـ" ثورة، الانقطاع الزلزالي العظيم - وأن نسأل، بدلا من ذلك، "ما هو الفعل الثوري؟" عندها يمكننا أن نقترح: الفعلُ الثوري هو أيّ عملٍ جماعي يرفضُ، ومن ثم يواجهُ، شكلا للسلطة أو السيطرة وأثناء عمل ذلـك، يُعيـدُ تأسـيسَ العلاقات الاجتماعية - حتى ضمن الجماعة -ـ على ضـوء ذلـك. الفعـل الثـوري لا يجب بـالضرورة أن يسـتهدف إسـقاط الحكومـات. فمحـاولات خلـق مجتمعـاتٍ محلية مستقلة ذاتيا في وجه السلطة (باستخدام تعريف كاستورياديس هنا: تكـون هي المجتمعات التي تؤسّس نفسها، وتصنع جماعيا قواعـدَها الخاصـة أو مبـاديء تشغيلها، وتُعيدُ اختبارها باستمرار)، على سبيل المثال ، سـتكون بـالتعريف تقريبـا أفعالا ثورية. ويبين لنا التاريخ أن التراكم المستمر لمثل تلك الأفعال يمكنـه أن يُغـيّر كلَّ شيء (تقريبا).

لست أولَ من يطرح مثل هذه الحجة - فمثل تلك الرؤية تنـتجُ بـالضرورة تقريبـا فور ألاّ يعود المرء يفكر على أساس إطار الدولة والاستيلاء على سـلطة الدولـة. ومـا أود التشديد عليه هنا هو ما يعنيه هذا بالنسبة لطريقة نظرنا إلى التاريخ.

تجربة تفكير، أو، نسف الجدران

ما أقترحه، من الناحية الجوهرية، هو أن ننخرط في نوع من تجربة تفكيرٍ. ماذا لو، كما يقول عنوانٌ مؤخرا، "لم نكـن حـداثيين أبـدا"؟ مـاذا لـو لم يحـدث أبـدا أي انقطـاع جوهري، وبالتالي، فإننا لا نحيا في كونٍ أخلاقي، أو اجتماعي، أو سياسي مختلف جوهريا عن الـپيارو أو التيف أو الملجاش الريفيين؟

هناك مليونُ طريقةٍ مختلفة لتعريف "الحداثة". فهي طبقاٍ للـبعض تتعلـق أساسـا بـالعلم والتكنولوجيـا، وبالنسـبة لآخـرين هـي مسـألةُ نزعـةٍ فرديـة؛ ولآخـرين، هـي الرأسمالية، أو العقلانية البيروقراطية، أو الاستلاب، أو مثلٌ أعلى للحرية من نوعٍ أو آخر.

وكيفما عرّفوها، يتفق الجميع تقريبا على أنه في وقتٍ ما من القرن السادس عشر، أو السابع عشر، أو الثامن عشر، طرأ تحوّلٌ ضخم، وأنه طرأ في أوروبا الغربية ومستعمراتها الاستيطانية، وبسببه، أصبحنا "مُحدَثين". وأننا فور أن فعلنا، أصبحنا مخلوقا من نوع مختلف جوهريا عن كل ما جاء من قبل.

لكن ماذا لو طوّحنا بكل هذا الجهاز بعيدا؟ ماذا لو نسفنا الجدار؟ ماذا لو قبلنا بأن الناس الذين "اكتشفهم" كولومبوس أو فاسكو دا جاما في بعثاتهما هم نحن فحسب؟ أو بالتأكيد، هم "نحن" بقدر ما كان كولومبوس أو فاسكو دا جاما على الإطلاق؟

أنا لا أجادل بأنه لم يتغير شيءٌ مهم على مدار السنوات الخمسمائة الأخيرة، بقدر ما أجادل بأن الاختلافات الثقافية ليست مهمة. إذ بمعنى من المعاني، يحيا الجميع، كلُّ مجتمع، وحتى كل فرد، في كونه الفريد. أنا أعني بـ"نسف الجدران،" في المقام الأول، نسف الافتراضات المتغطرسة، غير التأملية التي تخبرنا بأننا لا نشترك في شيءٍ مع ٩٨% من الناس الذين عاشوا على الإطلاق، ولذا لا يتوجب علينا فعلا التفكير فيهم. لأنك، في نهاية الأمر، لو افترضت الانقطاعَ الجوهري، فإن السؤال النظري الوحيد الذي يمكن أن تسأله هو تنويعةٌ على سؤال "ماذا يجعلنا بهذا القدر من الخصوصية؟" وفور أن نتخلص من تلك الافتراضات، ونقرر على الأقل أن نفكر في مقولة أننا لسنا بهذا القدر من الخصوصية الذي نودّ أن نظنه، يمكننا كذلك البدء في التفكير فيما قد تغيّر فعلا وما لم يتغير.

مثال:

جرى طويلا نقاشٌ مرتبط بذلك عمّا هي الميزة الخاصة التي تميز بها "الغرب"، كما أحبت أوروبا الغربية ومستعمراتها الاستيطانية أن تُسمّي نفسها، على بقية العالم وأتاحت لها فتح قدرٍ كبير منه خلال السنوات الأربعمائة فيما بين ١٥٠٠ و١٩٠٠. هل كانت نسقا اقتصاديا أكفأ؟ أم تقاليد عسكرية أرقي؟ هل كانت تتعلق بالمسيحية، أم البروتستانتية، أم روح البحث العقلاني؟ هل كانت مجرد مسألة تكنولوجيا؟ أم أنها كانت تتعلق بترتيبات عائلية أكثر نزوعا إلى الفردية؟ أم أنها توليفة من كل هذه العناصر؟ إلى حدٍ كبير، كانت السوسيولوجيا التاريخية الغربية مُكرّسةً لحل هذه المشكلة. والعلامة على مدى عمق رسوخ هذه الافتراضات أن الدارسين لم يبدأوا إلاّ مؤخرا جدا في اقتراح حتى أن أوروبا الغربية ربما لم تتمتع حقا بأية ميزةٍ جوهرية على الإطلاق. أن التكنولوجيا الأوروبية، والترتيبات الاقتصادية والاجتماعية، وتنظيم الدولة، وغيرها عام ١٤٥٠ لم تكن بأية حال أكثر

"تقدما" عما كان سائدا في مصر، أو البنغال، أو فوجيان، أو أغلب الأجزاء الحضرية من العالم القديم في ذلك الزمن. ربما كانت أوروبا سابقةً في بعض المجالات (مثلا، تقنيات الحرب البحرية، وأشكال معينة من العمليات المصرفية)، لكنها كانت متأخرةً بشكل بارزٍ في غيرها (الفلك، فلسفة التشريع، التكنولوجيا الزراعية، تقنيات الحرب البرية). ربما لم يكن ثمة ميزةٌ غامضة. ربما كان ما حدث مجرد صدفة. تصادف أن أوروبا الغربية متموقعة في ذلك الجزء من العالم القديم الذي يكون الإبحار منه إلى العالم الجديد أسهل؛ وتوفر لمن أبحروا أولا حظٌ لا يُصدّق في اكتشاف أراضٍ عامرة بثروة هائلة، تسكنها شعوبٌ لا حيلة لها من العصر الحجري بدأت في الموت بشكلٍ مواتٍ منذ لحظة وصولهم تقريبا؛ وكان المكسب الناتج غير المتوقع، والميزة الديموجرافية لامتلاك أراضٍ لتفريغ السكان الزائدين فيها أكثر مما يكفي لتفسير النجاحات التالية للقوى الأوروبية. أمكن عندها إغلاقُ صناعة الملابس الهندية (الأشد كفاءةً بكثير) وخلق فضاءٍ لإحداث ثورة صناعية، وعموما لتخريب وتسيُّد آسيا لدرجة أنها من الناحية التكنولوجية - خصوصا التكنولوجيا الصناعية والعسكرية - تخلّفت بشكل متزايد.

ظل عددٌ من المؤلفين (بلوت Blaut، جودي Goody، بوميرانتس Pommeranz، جوندر فرانك Gunder Frank)[ح] يطرحون تنويعات على هذه الحجة خلال الأعوام الأخيرة. إنها في جذرها حجةٌ أخلاقية، هجومٌ على الغطرسة الغربية. وبهذه الصفة فإنها بالغة الأهمية. والمشكلةُ الوحيدة معها، على أسسٍ أخلاقية، أنها تميل إلى الخلط بين الوسائل وبين النزوع. أي أنها تقوم على افتراض أن المؤرخين الغربيين كانوا على صوابٍ في افتراضهم أنه مهما كان ما مكّن الأوروبيين من تجريد، وخطف، واستعباد، وإبادة الملايين من البشر الآخرين، فإنه علامة تفوّق ومن ثم، مهما كان، فسوف يكون مُهينا لغير الأوروبيين أن يوحوا بأنهم لم يملكوه بدورهم. لكن يبدو لي أن من المُهين أكثر بكثيرٍ الإيحاءُ بأن أي شخص يمكنُ أن يكونَ قد تصرّفَ على الإطلاق مثل أوروبيي القرنين السادس عشر أو السابع عشر - مثلا، تفريغ أجزاء كبيرة من جبال الإنديز أو وسط المكسيك من سكانها عن طريق تشغيل الملايين حتى الموت في المناجم، أو اختطاف كتلة ذات دلالةٍ من سكان إفريقيا لتعمل حتى الموت في مزارع السكر - إلاّ إذا كان ثمة دليلٌ فعلي يوحي بأنه كان يتملّكه كل هذا النزوع إلى الإبادة. في الحقيقة يبدو أن ثمة أمثلة كثيرة على أناس في وضعٍ يتيح لهم نشر خرابٍ مماثل على نطاق العالم - مثلا

سلالة مينج Ming في القرن الخامس عشر - لكنهم لم يفعلوا، ليس بوازع من ضمير، بل بالأحرى لأن ذلك لم يكن ليخطر ببالهم في المقام الأول.

في النهاية، يدور كل شيء، على نحوٍ غريب، حول كيف يختار المرء أن يُعرّف الرأسمالية. وكل المؤلفين المذكورين أعلاه تقريبا يميلون رغم ذلك إلى النظر إلى الرأسمالية باعتبارها إنجازا آخر يفترض الغربيون بصلف أنهم اخترعوه بأنفسهم، ومن ثم يعرّفونه (كما يفعل الرأسماليون) على أنه إلى حدٍ كبير مسألة تجارة وأدوات مالية. لكن ذلك الترحيب بوضع اعتبارات الربح فوق أي اهتمامٍ إنساني والذي قاد الأوروبيين إلى إفراغ أقاليم كاملة من العالم من سكانها من أجل وضع أقصي كمية من الفضة أو السكر في السوق كان شيئا آخر بالتأكيد. ويبدو لي انه يستحق اسما خاصا به. ولهذا السبب يبدو من الأفضل لي أن أواصلَ تعريف الرأسمالية كما يُفضّل خصومها، على أنها تقوم على أساس الارتباط بين نظامٍ للعمل المأجور وبين مبدإٍ للسعي الذي لا ينتهي للربح لصالحها. وهذا بدوره يتيح لنا الجدال بأن ذلك كان شذوذا غريبا عن المنطق التجاري المألوف تصادف أن سادَ في ركنٍ من العالم كان من قبل شبهَ همجي، وشجّع السكان على الانخراط فيما كان يمكن أن يُعدّ، في سياقٍ آخر، أشكالاً مفزعة من السلوك. ومرة أخرى، لا يعني هذا كلّهُ بالضرورة أن يتفقَ المرءُ مع أطروحة أن الرأسمالية، فور ظهورها إلى الوجود، صارت على الفور نسقا كليّ الطابع وبدءاً من تلك اللحظة، لم يعد يمكنُ فهمُ كلِّ ما حدث بخلافها إلاّ في علاقته معها. لكنه يقترحُ أحد المحاور التي يمكن على أساسها الشروع في التفكير فيما هو مختلف فعلا اليوم.

فلنتخيل، إذن، أن الغرب، مهما تم تعريفه، لم يكن شيئا خاصا، وفضلا عن ذلك، لم يحدث انقطاعٌ جوهري واحد في التاريخ البشري. لا يمكن لأحدٍ أن يُنكِر حدوثَ تغيرات كمّية ضخمة: فكمية الطاقة المستهلكة، والسرعة التي يمكن للبشر السفر بها، وعدد الكتب التي يتم إنتاجها وقراءتها، كل هذه الأرقام ظلت تتصاعد بطريقةٍ أسّية. لكن فلنتخيل على سبيل الجدال أن هذه التغيرات الكمّية لا تتضمن، في ذاتها، بالضرورة تغيرا في النوعية: أننا لا نحيا في نوع من المجتمع مختلفٍ جوهريا عما وُجد من قبل على الإطلاق، أننا لا نحيا في نوع مختلفٍ جوهريا من الزمن، أن وجود المصانع أو الرقائق المتناهية الصِّغر لا يعني أن الإمكانات السياسية أو الاجتماعية قد تغيرت في طبيعتها

الأساسية: أو ، لنكون أدقّ، أن الغرب ربما يكون قد أدخلَ بعض الإمكانات الجديدة، لكنه لم يُلغِ أياً من الإمكانات القديمة.

أول ما يكتشفه المرءُ حين يحاول التفكيرَ بهذه الطريقة هو أن عمل ذلك بالغُ الصعوبة. إذ يتوجب عليه أن يخترق الحشدَ الذي لا ينتهي من الحيل والتحايلات الثقافية التي تخلقُ جدارَ المسافة حول المجتمعات "الحديثة". ولأعطِ مثالا واحداً. من الشائع التمييزُ بين ما تُسمّى "المجتمعات على أساس القرابة" وبين المجتمعات الحديثة، التي يُفترضُ أنها تقوم على أساس مؤسساتٍ غير شخصية مثل السوق أو الدولة. المجتمعات التي يدرسُها الأنثروبولوجيون تقليديا لديها أنساق قرابة. وهي منظّمة في مجموعات نسب - سلالات، أو عشائر، أو بطون، أو فروع - تَتتبّعُ النسبَ إلى أسلافٍ مشتركين، وتحيا أساسا على أراضي الأسلاف، ويُنظر إليها على أنها تتشكل من "أنواع" متماثلة من الناس - وهي فكرةٌ يجري التعبيرُ عنها عادةً من خلال عباراتٍ اصطلاحية مادية عن اللحم، أو العظم، أو الدم، أو الجلد المشتركين. وعادةً ما تصبح أنساقُ القرابة أساسا للتفاوت الاجتماعي حيث يُنظرُ إلى بعض المجموعات على أنها أرقى من غيرها، مثلما في أنساق الطوائف المغلقة على سبيل المثال؛ وعلى الدوام، تؤسس القرابة شروط الجنس والزواج وانتقال الملكية عبر الأجيال.

وعادة ما يُستخدمُ مصطلح ""على أساس القرابة" بالطريقة التي اعتاد بها الناس استخدام كلمة "بدائي"؛ إنها مجتمعات غرائبية لا تشبه مجتمعاتنا بأية حال. (لهذا يُفترض أننا بحاجة إلى الأنثروبولوجيا لدراستها؛ بينما يُفترض أن تخصصات مختلفة تماما، مثل السوسيولوجيا وعلم الاقتصاد، مطلوبةٌ لدراسة المجتمعات الحديثة.) إلاّ أن نفس الناس ذاتهم الذين يطرحون هذه الحجة عادة ما يُسلّمون بأن المشكلات الاجتماعية الرئيسية في مجتمعنا، "الحديث" (أو "ما بعد الحديث": وهو نفس الشيء بالنسبة لأغراضنا الراهنة) تدور حول العرق، والطبقة، و الجنوسة [النوع/الجندر]. وبعبارة أخرى، تنشأ بالضبط من طبيعة نسق قرابتنا.

ماذا يعني، في نهاية المطاف، القولُ بأن معظم الأمريكيين يرون أن العالم منقسمٌ إلى "أعراق"؟ يعني أنهم يعتقدون أنه منقسمٌ إلى جماعات يُفترَضُ سلَفا أنها تشترك في نسبٍ مشترك وأصل جغرافي، يُنظر إليها لهذا السبب باعتبارها "أنواعاً" مختلفة من الناس، وأن هذه الفكرة يُعبّرُ عنها عادةً من خلال عباراتٍ اصطلاحية مادية عن الدم والجلد، وأن النسق الناتج ينظّم الجنسَ، والزواج، وتوريث الملكية ومن ثم يخلِقُ ويحافظُ على التفاوتات الاجتماعية. إننا نتحدث عن شيء يُشبه كثيرا نسقَ عشيرة

تقليدي، باستثناء أنه باتساع الكوكب. وقد يعترضُ المرءُ بأنه يجري الكثيرُ من الزواج بين الأعراق ، وأكثر منه الجنسُ بين الأعراق، لكن هذا ما يجب أن نتوقعه فحسب. فالدراسات الإحصائية تكشف دوما، حتى في المجتمعات "التقليدية" مثل النامبيكوارا Nambikwara أو الأرابيش Arapesh، أن ما لا يقل عن ٥ -ـ ١٠% من الشباب يتزوجون شخصا لا يُفترض أن يتزوجوه. والظواهر ذات دلالة متكافئة تقريبا، من الناحية الإحصائية. أما الطبقة الاجتماعية فأكثر تعقيدا بقليل، حيث أن الجماعات أقل تحدّدا. إلاّ أن الفرقَ بين طبقةٍ حاكمة وبين مجموعة من الناس تصادفَ أنهم أبلوا بلاءً حسنا هو، على وجه الدقة، القرابةُ: القدرةُ على تزويج أطفال المرء زيجاتٍ مناسبة، ونقل امتيازاته إلى ذريته. ويتزوج الناسُ عابرين الخطوطَ الطبقية أيضا، لكنهم نادرا ما يمضون بعيدا؛ وبينما يبدو أن معظم الأمريكيين لديهم الانطباعُ بأن هذا بلدٌ ذو حراكٍ طبقي ملحوظ، فإنهم حين يُطلبُ منهم تقديمُ أمثلةٍ يكون كل ما يمكنهم الخروج به هو حفنةٌ من قصص الانتقال من الفقر إلى الثراء. ومن المستحيل تقريبا العثور على مثال لأمريكي وُلد ثريا وانتهى مفلسا تحت وصاية الدولة. وهكذا إذن فإن كل ما نتعامل معه فعلا هو الحقيقة، المألوفةُ لكل من درس التاريخ، والقائلة بأن النُّخبَ الحاكمة (ما لم تكن متعدِّدةُ الزيجات) غيرُ قادرةٍ أبدا على إعادة إنتاج ذاتها ديموجرافيا، ومن ثم تحتاج دوما إلى طريقة لضمّ دمٍ جديد (وإذا كانت متعددة الزيجات، بالطبع، فإن ذلك في حد ذاته يصبح نمطا للحراك الاجتماعي).

علاقات الجنوسة [الجندر] بالطبع هي ذات نسيج القرابة.

ماذا يمكن أن يُكلِّف هدمُ هذه الجدران؟

يمكنني أن أقول الكثير. لأن أناسا أكثر مما ينبغي استثمروا في الحفاظ عليها أكثر مما ينبغي. ويشمل هذا الأناركيين، بالمناسبة. وفي الولايات المتحدة على الأقل، فإن الأناركيين الذين يأخذون الأنثروبولوجيا بأكبر قدرٍ من الجدية هم **البدائيون** Primitivists، وهم فصيل صغيرٌ لكنه عالي الصوت يجادل بأن الطريقة الوحيدة لإعادة البشرية إلى المسار الصحيح هي نزع قشرة الحداثة تماما. مُستلهمين مقال مارشال سالينز Marshall Sahlins بعنوان "المجتمع المزدهر الأصلي"، يطرحون أنه جاء زمنٌ لم يكن يوجد فيه لا الاستلاب ولا التفاوت، حين كان الجميع أناركيي صيدٍ وجمع، ومن ثم لا يمكن للتحرر الحقيقي أن يأتي إلاّ إذا تخلينا عن "الحضارة" وعدنا إلى العصر الحجري القديم الأعلى Upper Paleolithic ، أو إلى العصر الحديدي المبكّر على الأقل. ونحن في الحقيقة لا نكاد نعرفُ شيئا عن الحياة في العصر الحجري القديم،

بخلاف ما يمكن استخلاصه من دراسة الجماجم البالغة القِدم (مثلا، أن الناس في العصر الحجري القديم كانت لديهم أسنانٌ افضل بكثير؛ وأنهم أيضا كانوا يموتون بدرجة أكثر تواترا من جروح الرأس الرضّية). لكن ما نراه في السجل الإثنوجرافي الأحدث هو تنوّعٌ لا ينتهي. فقد كان ثمة مجتمعات صيدٍ وجمع ذات نبلاءٍ وعبيد، وثمة مجتمعاتٌ زراعية مساواتية بصورةٍ متوحشة. وحتى في منطقة البحث المفضّلة لدى كلاستر في إقليم الأمازون، نجد بعض الجماعات التي يمكن وصفها عن حقٍ بانها أناركية، مثل الپياروا، تحيا إلى جانب جماعات أخرى (مثلا، جماعة الشيرينتي Sherente المحاربة) من الواضح أنها ليست كذلك على الإطلاق. وتشهد "المجتمعات" عملياتٍ إصلاحٍ دائم، متقافزةً إلى الوراء وإلى الأمام بين ما نفكّر فيها باعتبارها مراحل تطوّرية مختلفة.

لا أعتقد أننا نخسر الكثير إذا سلّمنا بأن البشر لم يحيوا حقا أبدا في جنة عدن. وهدمُ الجدران يمكن أن يتيح لنا رؤية هذا التاريخ كموردٍ لنا بطرق أكثر إثارة للاهتمام بكثير. لأنه يعمل في الاتجاهين. فلسنا وحدنا، في المجتمعات الصناعية، من لا تزال لدينا علاقات قرابة (وكوزمولوجيات)؛ بل إن لدي المجتمعات الأخرى حركاتٌ اجتماعية وثورات. مما يعني، بين أشياء أخرى، أن المنظّرين الراديكاليين لم يعد عليهم أن ينكبّوا بلا نهاية على نفس المائتي سنة الضئيلة من التاريخ الثوري.

فيما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر كان الساحل الغربي لمدغشقر مُقسّما إلى سلسلة من الممالك المرتبطة تحت حكم سلالة ماروانسيترا Maroansetra. وكان رعاياها يُعرفون جماعيا باسم الساكالاڤا Sakalava. وفي شمال غربي مدغشقر الآن "جماعة عرقية" تستكنُ مُتخفيةً في أرض تلالٍ خلفية، وعبرة بعض الشيء يُشار إليهم باسم التسيميهيتي Tsimihety. وتعني الكلمة حرفيا "أولئك الذين لا يحلقون شعرهم". ويشير هذا إلى إحدى عادات الساكالاڤا: فحين يموت ملكٌ، كان يُتوقّعُ من رعاياه الذكور أن يجزّوا شعرهم جميعا كعلامة على الحداد. وكان التسيميهيتي هم من رفضوا، وبذلك رفضوا سلطة مَلَكية الساكالاڤا؛ وإلى يومنا هذا يتميزون بتنظيمٍ وممارسات اجتماعية مساواتيةٍ صارمة. إنهم، بعبارة أخرى، أناركيّو شمال غرب مدغشقر. وإلى يومنا هذا حافظوا على سمعة بأنهم سادةُ المراوغة: فتحت حكم الفرنسيين، كان المديرون يشكون من أنهم يرسلون الوفود للترتيب للعمل لبناء طريق قرب إحدى قرى التسيميهيتي، ويتفاوضون على

الشروط مع العجائز الذين يبدون متعاونين، ثم يعودون بالمعدات بعدها بأسبوع ليكتشفوا أن القرية مهجورة بالكامل - فقد انتقل كلُّ قاطنٍ بها للعيش مع بعض الأقارب في جزء آخر من البلد.

وما يهمني هنا بوجه خاص هو مبدأ "التوليد الاثنوجرافي ethnogenesis" كما يطلق عليه اليوم. إذا يعتبر التسيميهيتي اليوم فوكو *foko* - شعبا أو جماعةً عرقية - لكن هويّتهم انبثقت كمشروعٍ سياسي. تمت ترجمةُ الرغبة في العيش أحرارا من سيطرة الساكالافا إلى رغبةٍ -ـ أخذت تغمُر كل المؤسسات الاجتماعية من مجالس القرى إلى الطقوس الجنائزية - في العيش في مجتمعٍ مُتحرّر من مؤشرات المراتبية. ثم جرت مَأسسةُ ذلك كطريقة حياةٍ لجماعة محلية تحيا معًا، مما أدى بدوره إلى التفكير فيهم باعتبارهم "نوعا" خاصا من الناس، جماعةً عرقية - شعبا أخذ يُنظرُ إليه ، حيث أنهم يميلون إلى التزاوج فيما بينهم، باعتباره مُوحّدا بنسبٍ مشترك. ومن الأسهل رؤية ذلك يحدث في مدغشقر حيث يتحدث الجميعُ تقريبا نفس اللغة. لكنني أشك في أنه بهذه الندرة. كتابات التوليد الإثنوجرافي مازالت جديدةً إلى حدٍ كبير، لكن يتضح بشكلٍ متزايد أن معظم التاريخ الإنساني كان يتميّز بالتغير الاجتماعي المتصل. وبدلا من جماعاتٍ سحيقة في الزمن تحيا لآلاف السنين في أراضي أسلافها، كانت تتخلّق جماعاتٌ جديدة، وتتحلُّ أخرى قديمة، طوال الوقت. وكثيرٌ مما اعتدنا التفكير في أنها قبائل، أو أمم، أو جماعات عرقية كانت في الأصل مشروعاتٍ جماعية من نوعٍ أو آخر. وفي حالة التسيميهيتي نتحدث عن مشروع ثوري، ثوريٍ على الأقل بالمعنى الذي أخذتُ في تطويره هنا: بمعنى رفضٍ واعٍ لأشكالٍ معينة من السلطة السياسية المُتسيِّدة يجعلُ الناس أيضا يُعيدون التفكير في، ويعيدون تنظيم، الطريقة التي يتعاملون بها مع بعضهم البعض على أساس يومي. معظم المشروعات ليست ثورية. بعضها مساواتي، والبعض الآخر يتعلق بترويج رؤية معينة للسلطة أو المراتبية. إلاّ أننا نتعامل مع شيء يتمشي بدرجة كبيرة مع ما نفكر فيه باعتباره حركةً اجتماعية؛ الفرق أنه، في غياب النشرات، والمسيرات، والبيانات، فإن الوسائطَ التي من خلالها يمكن خلقُ والمطالبةُ بأشكالٍ جديدة لـ (ما يمكن أن نسميه) الحياة الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو السياسية، للسعي إلى أشكالٍ مختلفة من القيمة، كانت مختلفةً: كان يجبُ العملُ من خلال نحتِ اللحم الحيِّ حرْفيا أو مجازيا، من خلال الموسيقى والطقس، الطعام والملبس، وطرق التخلص من الموتى. لكن كنتيجةٍ جزئيا، وعبر الزمن، فإن ما كانت مشروعاتٍ ذات مرةٍ

تصبح هويّات، وحتى هوياتٍ مُتّصلة مع الطبيعة. تتكلسُ وتتصلّب إلى حقائق بديهية أو خصائص جماعية.

ويمكن بلا شك اختراعُ تخصصٍ جديد برمته لفهم كيف يحدث هذا على وجه الدقة: وهي عمليةٌ مُناظرة من بعض الأوجه فقط لعملية "اكتساب الكاريزما للطابع الروتيني" لدى ڤيبر، مليئةٌ بالاستراتيجيات، والانعكاسات، وتحويلات الطاقة... المجالات الاجتماعية التي هي، في جوهرها، حلّباتٌ للإقرار بأشكالٍ معينة من القيمة يمكنها أن تصبح حدودا يجبُ الدفاعُ عنها؛ تمثيلاتُ أو وسائطُ القيمةِ تصبح قوىً خارقة للطبيعة في ذاتها؛ الإبداعُ ينزلقُ إلى تخليد؛ يمكن أن ينتهي الأمرُ بالبقايا المتكلسة للحركات التحررية، تحت قبضة الدول، إلى أن تتحول إلى ما نسميه "النزعات القومية" التي إمّا أن يتم استنفارُها لحشد التأييد لآلة الدولة أو تصبحَ الأساس لحركاتٍ اجتماعية جديدة معارضةٍ لها.

الشيء الحاسمُ هنا، فيما يبدو لي، هو أن هذا التحجّر لا ينطبق على المشروعات الاجتماعية فحسب. إذ يمكنُ أن يحدثَ أيضا للدول ذاتها. وهذه ظاهرةٌ نادرا ما قدّرها مُنظّرو الصراع الاجتماعي حق قدرها.

حين رسّخت الإدارةُ الاستعمارية الفرنسية نفسَها في مدغشقر بدأت بالتالي في تقسيم السكان إلى سلسلة من "القبائل": الميرينا Merina، والبتسيليو Betsileo، والبارا Bara ، والساكالاڤا Sakalava، والڤيزو Vizo، والتسيميهيتي Tsimihety، إلى آخره. ولما كان ثمة القليلُ من التمييزات الواضحة في اللغة، فمن الأسهل هنا، عنه في معظم الأماكن، أن نتبيّن بعضَ المباديء التي جاءت على أساسها هذه التقسيمات. وبعضها سياسي. فالساكالاڤا رعايا بارزين لسلالة ماروانتسيترا Maroantsetra (التي اقامت ثلاث ممالكٍ على الأقل على طول الساحل الغربي). والتسيميهيتي هم من رفضوا الولاء. ومن يُطلق عليهم "الميرينا" هم أناس المرتفعات أولئك الذين يوحدهم في الأصل الولاء لملك اسمه أندريانامـبوينيميرينا Andrianampoinimerina؛ أما رعايا ممالك المرتفعات الأخرى الواقعة إلى الجنوب، الذين هزمهم الميرينا بعد ذلك على الفور تقريبا، فيُشار إليهم جماعيا باسم البتسيليو. وتتعلق بعض الأسماء بالمكان الذي يعيش فيه الناس أو الطريقة التي يكسبون عيشهم بها: فالتانالا Tanala هم "أناس غابات" على الساحل الشرقي؛ وعلى الساحل الغربي، نجد أن الميكيا Mikea صيادين وباحثين عن المرعي والڤيزو Vezo صيادي أسماك. لكن حتى هنا عادةً ما

تكون ثمة عناصر سياسية: فقد عاش الـڤيـزو بمحـاذاة ممالـك السـاكالاڤا لكـنهم مثـل التسيميهيتي، استطاعوا البقاء مستقلين عنهم لأنهم، كما تجري الأسطورة، كلّما علمـوا أن المبعوثين الملكيـين في الطريـق لزيـارتهم، كـانوا جميعـا يركبـون زوارقهـم الخفيفـة وينتظرون بعيدا عن الشاطيء إلى أن ينصرفوا. أما قرى الصيادين تلك التـي خضـعت فأصبحت ساكالاڤا، وليس ڤيزو.

إلاّ أن الميرينا، والساكالاڤا، والبتسيليو هم الأكثر عددا حتـى الآن. ومـن هنـا يتم تعريف معظم الملجاش، إذن، ليس بولاءاتهم السياسية بالضبط، بل بالولاءات التي كانت لأسلافهم حوالي عـام ١٧٧٥ أو ١٨٠٠. والشيء المثـير للاهـتمام هـو مـا حدث لتلـك الهويـات فـور أن لم يعـد الملـوكُ موجـودين. وهنـا يبـدو أن الميرينـا والبتسيليو يمثلان امكانيتين متعارضتين.

لم تكـن العديـدُ مـن هـذه الممالـك العتيقـة تزيـدُ كثـيرا عـلى أنظمـة ابتـزازٍ مؤسسية؛ وبقدر ما كان الناس العاديون يُشاركون فعلا في السياسة الملكيـة، كـانً ذلك يجري من خلال العمل الطقسي: مـثلا، بنـاء القصـور والمقـابر الملكيـة، التـي عادةً ما يُعهدُ فيها لكل عشيرةٍ بدورٍ شرفي شديد النوعيـة. وضـمن نطـاق مملكـة الميرينا انتهى هذا النظام بإساءة استغلالٍ شاملة إلى حدّ أنه مع وصول الفرنسيين، كان قد أصبح سيء السمعة تماما تقريبا وأصبح الحكمُ الملكي، كما ذكرتُ، متماهيا مع العبودية والسخرة [العمل القسري]؛ ونتيجة لذلك، يوجد "الميرينـا" الآن عـلى الورق أساسا . ولا يُسمَعُ أبدا في الريف من يُشيرون إلى أنفسهم باعتبارهم كذلك إلاّ ربما في مقالات يتوجّب عليهم كتابتها في المدرسـة. أمـا السـاكالاڤا فهـم قصـةٌ اخرى تماما. فما زالت الساكالاڤا هويـةً حيـة إلى حـدٍ كبـير عـلى السـاحل الغـربي، ومازالت تعني، أتباع سلالة ماروانتسيترا. لكن طـوال مـا ينـاهز المائـة والخمسـين عاما الأخيرة، ظلت الولاءات الرئيسـية لأغلـب السـاكالاڤا تتجـه إلى أعضـاء هـذه السلالة المتوفين. وبينما يتم تجاهل أعضاء العائلـة المالكـة الأحيـاء إلى حـد كبـير، مازالت قبور الملـوك الغـابرين تُبنـى وتُـزيّن مـن جديـد باسـتمرار في مشروعـاتٍ جماعية ضخمة، وهذا إلى حد كبـير هـو مـا يعنيـه كـون المـرء سـاكالاڤا. ومـا زال الملوك الموتى يعلنون رغباتهم - من خلال وسطاء روحانيين عادة ما يكونون نساءً عجائز من أصلٍ عامّي.

وفي أجزاء أخرى كثيرة من مدغشقر أيضا، يبدو غالبا أن أحدا لا يتولى كامل سلطته حقا إلاّ حين يموت. ومن ثم ربما لم تكن حالة الساكالاڤا استثنائيةً إلى هـذا الحـد. لكنهـا تكشف طريقةً شائعةً جدا لتجنّب التأثيرات المباشرة للسلطة: إذا لم يكن المرءُ يسـتطيع الابتعاد عن طريقها ببساطة، مثل الـڤيزو أو التسيميهيتي، فيمكنه، كما هي الحـال، أن يحاول تكليسها. وفي حالة الساكالاڤا نجد أن تحجّر الدولة حرْفيٌّ تماما: فالملوك الذين مـا زالوا يُعبدون يتّخذون الهيئة البدنية لرفاتٍ ملكية، إنهم حرْفيا أسنانٌ وعظام. لكن هذه المقاربة ربما كانت أشدّ شيوعا بكثير مما قد نظن.

فقد قدمت كايسا إكهولم Kajsia Eckholm (ع) مؤخرا الاقتراح الموحي القائل بأن نوع المَلَكية المقدسة التي كتب عنها السـير چيمـس فريـزر في كتابـه **الغصـن الـذهبي**، والتي كان يتم فيها تسييج الملوك بطقوس وتابوهات لانهائية (ألاّ يلمس الأرض، ألاّ يرى الشمس...)، لم تكن، كما نفترض عموما، شكلا غابرا من المَلَكية، بل شكلا متـأخرا جـدا، في أغلب الحالات. وتعطي مثال ملَكية الكونغو، التي ، حين ظهر البرتغـاليون لأول مـرة في أواخر القرن الخامس عشر، لا يبدو أنها كانت طقسية الطابع بوجهٍ خـاص أكـثر مـما كانت المَلَكية في البرتغال أو إسبانيا في ذلك الزمن. كـان ثمـة قـدرٌ معـين مـن تشريفـات البلاط، لكنها لا تقف في طريق الحكم. وبعدها فقط، بينما كانـت المملكـة تتـدهور إلى الحرب الأهلية وتتفتت إلى شذرات أضأل فأضأل، أصبح حكامها كائنات مقدسة بشـكل متزايد. تم خلق طقوس معقدة، ومضاعفة القيـود، حتـى أصبحنا نقـرأ في النهايـة عـن "الملوك" المحصورين في مبانٍ صغيرة، أو يتم إخصاؤهم حرْفيا عنـد الصـعود إلى العـرش. والنتيجة أنهم كانوا يحكمون فترة بالغة الضـآلة؛ وفي الحقيقـة انتقـل أغلـب البـاكونغو BaKongo إلى نسق حكمٍ ذاتي إلى حد كبير، رغم أنه عاصفٌ جدا كـذلك، مشـتبكٌ في صراعات تجارة العبيد.

هل يرتبط أيٌّ مـن هـذا بـالهموم المعـاصرة؟ جـداً، فـيما يبـدو لي. وقـد طـوّر مفكّـرو الاستقلال الذاتي الإيطاليين، عبر العقـدين الماضـين، نظريـةً لمـا يدعونـه "الخـروج exodus" الثوري. وهي مُستلهمة جزئيا من ظروف إيطاليةٍ خاصة - الرفض الواسع للعمل في المصانع بـين الشـباب، وازدهـار احـتلال المنـازل و"المراكـز الاجتماعيـة" في الكثـير جـدا مـن المـدن الإيطالية... لكن في هذا كله يبدو أن إيطاليـا قـد قامـت بـدور نـوعٍ مـن المُختـبَر للحركـات الاجتماعية المستقبلية، مستبقةً اتجاهاتٍ تبدأ الآن في الحدوث على مستوى الكوكب.

تطرح نظرية الخـروج أن أشـدّ الطـرق فعاليـةً لمعارضـة الرأسـمالية والدولـة الليبراليـة ليسـت مـن خـلال المواجهـة المبـاشرة بـل بواسـطة مـا سـمّاه پاولـو ڤيرنـو Paolo Virno

"الانسحاب الملتـزم"، الهـروب الجماعـي مـن قِبـل مـن يـودّون خلـق أشـكالٍ جديـدة مـن المجتمع. ولا يحتاج المرء سوى لمحة إلى السجل التاريخي ليتأكـد أن أنجـح أشكال المقاومـة الشعبية قد اتخذت هذا الشكل بالضبط. فلم تتضمن تحدّي السلطة وجها لوجه (فعادة ما يؤدي هذا إلى ذبح المقاومة، أو إذا لم يحدث، إلى تحولها إلى نوعٍ من التنويعة - عادة حتى ما تكون أقبح - لنفس الشيء الذي جرى تحدّيه في البداية) بل انطلاقا مـن اسـتراتيجية أو أخرى للإفلات من قبضتها، من الهـروب، والفـرار، وتأسـيس مجتمعـات جديـدة. وقـد بلـغ مؤرخٌ للاستقلال الذاتي، هـو يـان مـوليير بوتـانج[د] Yann Moulier Boutang ، حـدّ أن يجادل بأن تاريخ الرأسمالية كان سلسلةً من المحاولات لحل مشكلة الحراك العمّالي - ومـن هنـا التطـوير اللانهـائي لمؤسسـات مـن قبيـل العمـل الإلزامـي [للمتـدربين] indenture ، والعبودية، وأنظمة السخرةcoolie systems، والعمال بعقود، والعمال الضـيوف، والأشـكال التـي لا تـحصى لضـبط الحـدود - لأن النظـام، إذا اقـترب حقـا عـلى الإطـلاق مـن نسـخته الفانتازية الذاتية عن نفسه، التي يكون فيها العمال أحرارا في العمل أجراء أو تـرك عملهـم أينما ووقتما يشاؤون، فسوف ينهار النظام برمته. ولهذا السبب بالضبط فإن المطلـب الأكـثر اتساقا الذي تطرحه العناصر الراديكاليـة في حركـة العولمـة - مـن أنصـار الاسـتقلال الـذاتي الإيطاليين إلى الفوضويين الأمريكيين الشماليين - ظل دائما حرية الحركة الكوكبيـة، "العولمـة الحقيقية"، تدمير الحدود، الهدم الشامل للجدران.

هذا النوع من هدم الجدران المفهومية الذي شرعتُ أقترحه هنا يجعل من الممكن بالنسبة لنا لا أن نؤكد أهمية الفرار فحسب، بل إنه يعـدنا بمفهـوم أثـرَى بمـا لا يقـاس للكيفية التي يمكن بها أن تعمل أشكال الفعل الثوري البديلة. هذا تاريخ مازال علينا أن نكتبه إلى حد بعيد، لكن ثمة ومضات. وقد أنتج پيتر لامبورن ويلسون Peter Lamborn Wilson ألمع هذه الومضات، في سلسلة من المقالات تتضمن، بين أشياء أخرى، تأملات في انهيار الثقافات الهوپويل Hopewell والميسيسيـپيان Mississippian في جزء كبـير من شرق أمريكا الشمالية. كانت هذه فيما يبدو مجتمعـات تسـيطر عليهـا مجموعـات نخبة من القساوسة، وبنيات اجتماعية على أساس الطائفة، وأضحيات بشرية - اختفـت بصورة ملغزة، وتم استبدالها بمجتمعات صيد وجمـع أو بسـتنة أكـثر مسـاواتية بكثـير. وهو يقترح، بشكل مثير تماما للاهتمام، أن تمـاهي سـكان أمريكـا الأصـليين الشـهير مـع الطبيعة ربما لم يكن حقا رد فعل عـلى القـيم الأوروبيـة، بـل عـلى إمكانيـة ديالكتيكيـة ضمن مجتمعاتهم ذاتها فرّوا هم منها عن وعي تماما. وتستمر الحكاية من خلال هروب مستوطني چيمستاون Jamestown ، وهم مجموعة من الخدَم تـم الـتخلي عـنهم مـن

جانب أرباب عملهم من الجنتلمانات في أول مستوطنة أمريكية شمالية في فيرجينيا، وانتهى بهم الأمر فيما يبدو إلى أن يصبحوا هنودا، إلى سلسلة لا تنتهي من "يوتوبيات القراصنة"، إلتأم فيها المرتدّون البريطانيون مع القراصنة المسلمين، أو انضموا إلى مجتمعات السكان الأصليين من هيسبانيولا إلى مدغشقر، والجمهوريات الخفية "ثلاثية الأعراق" التي أسسها العبيد الفارّون على هوامش المستوطنات الأوروبية، والأنتينوميون(ذ) antinomians، وغير ذلك من المعاقل الليبرتارية غير المعروفة التي رقّشت وجه القارة قبل حتى الشيكرز(ذ) Shakers والفوريريين(ذ) Fourierists وكل "المجتمعات القصدية" الأشهر للقرن التاسع عشر.

كانت أغلب هذه اليوتوبيات الضئيلة أكثر هامشية حتى مما كان الـڤيزو أو التسيميهيتي في مدغشقر؛ وتم ابتلاعها جميعا في نهاية المطاف. مما يقودنا إلى سؤال كيف يتم تحييد جهاز الدولة ذاته، في غياب سياسةٍ للمواجهة المباشرة. لاشك أن بعض الدول ومجموعات نخب الشركات الكبرى ستنهار بفعل ثقلها ذاته؛ وقد فعل البعض بالفعل؛ لكن من الصعب تخيل سيناريو ستنهار فيه جميعا. وهنا، قد يمكن للساكالاڤا والباكونجو أن تقدما لنا بعض الاقتراحات المفيدة. ما لا يمكن تدميره يمكن، رغم ذلك، أن تجري مراوغته، وتجميده، وتحويله، وحرمانه تدريجيا من جوهره - الذي في حالة الدول، هو في النهاية قدرتها على بث الرعب. ماذا سيعني هذا في ظل الظروف المعاصرة؟ ليس الأمر واضحا تماما. ربما سيتم اختزال أجهزة الدولة القائمة تدريجيا إلى زينة واجهات بينما يتم إفراغ الجوهر منها من أعلى ومن أسفل: مثلا، من نمو المؤسسات الدولية، ومن انتقال السلطة إلى أشكال محلية وإقليمية من الحكم الذاتي. ربما يتحول الحكمُ بواسطة استعراض وسائل الإعلام إلى استعراضٍ نقي وخالص (تقريبا على غرار ما ضمّنه پول لافارج Paul Lafargue ، زوج ابنة ماركس القادم من الهند الغربية ومؤلف كتاب **الحق في الكسل**، حين اقترح أنه بعد الثورة، سيظل بمقدور السياسيين تحقيق وظيفة اجتماعية مفيدة في صناعة الترفيه). والأرجح أن يحدث ذلك بطرق لا يمكننا حتى أن نستشرفها. لكن لا شك أن ثمة طرقاً يحدثُ بها بالفعل. فبينما تتحرك الدول النيوليبرالية صوب أشكال جديدة من الإقطاعية، مُركِّزةً أسلحتها بشكل متزايد حول المجتمعات المُسوَّرَة، تنفتح فضاءاتٌ تمرّدية لا نعرف حتى عنها. يفهم زارعو أرز الميرينا الموصوفين في القسم السابق ما لا يفهمه كثيرون من الثوريين المُحتمَلين: أن ثمة أوقاتا يكون فيها أغبى ما يمكن أن يفعل المرء أن يرفع رايةً حمراء أو سوداء ويُصدر بيانات مُتحدِّية. أحيانا يكون الأمر المعقول هو مجرد التظاهر بأن شيئا لم يتغير،

والسماح لممثلي الدولة الرسميين بالحفاظ على كرامتهم، والظهور حتى في مكاتبهم وملء استمارة بين الحين والآخر، لكن تجاهلهم، فيما عدا ذلك.

مباديء لعلم غير موجود

دعوني أضع خطوطا عريضة لبعض مجالات النظرية التي قد تود استكشافها أنثروبولوجيا أناركية:

ا) نظرية في الدولة

للدول طابعٌ ثنائي غريب. إنها في نفس الآن أشكالٌ للإغارة أو الابتزاز المؤسَّسين، ومشروعاتٌ طوباوية. الأول يعكس بالتأكيد الطريقة التي تَخبَرُ بها الدولَ فعليا أيةُ مجتمعات محلية تحتفظ بدرجة معينة من الاستقلال الذاتي؛ والثاني رغم ذلك هو الكيفية التي تميل الدولُ إلى الظهور بها في السجل المكتوب.

بمعنى من المعاني فإن الدول هي "الكُلّية الخيالية" بامتياز، ويكمن قدرٌ كبير من التشوش الذي تتضمنه نظريات الدولة تاريخيا في عدم القدرة أو عدم الاستعداد للاعتراف بذلك. في الأغلب، كانت الدولُ أفكارا، طرقا لتخيّل النظام الاجتماعي على أنه شيء يمكن للمرء وضعه في قبضته، نماذجَ للسيطرة. وهذا هو السبب في أن الأعمال الأولى المعروفة للنظرية الاجتماعية، سواء من بلاد فارس، أو الصين، أو بلاد الإغريق القديمة، كانت تؤطَّر دائما على أنها نظرياتٌ في فن إدارة الدولة [statecraft]. وكان لهذا تأثيران كارثيان. الأول هو إعطاءُ النزعة الطوباوية اسماً سيئاً.. (أول ما تستدعيه كلمة "يوتوبيا" إلى الذهن هو صورةُ مدينة مثالية، عادة ما تكون ذات هندسةٍ مكتملة - ويبدو أن الصورة تعيدنا أصلا إلى المعسكر الملكي: إلى فضاء هندسي يُعدُّ برمّته انبعاثا لإرادة منفردة، فردية، إلى فانتازيا للسيطرة الشاملة.) وأقل ما يقال هو أن هذا كله كانت له عواقبُ سياسية مشئومة. والثاني هو أننا نميل إلى افتراض أن الدول، والنظام الاجتماعي، وحتى المجتمعات، تناظر ذلك إلى حد كبير. بعبارة أخرى، نميلُ إلى أن نأخذ أشدَّ المزاعم عظمةً، وحتى أشدها جنونَ عظمةٍ، لزعماء العالم، على محمل الجد، مفترضين أن المشروعات الكوزمولوجية[الكونية] التي يزعمون اتّباعها مهما كانت، تُناظر فعلا، تقريبيا على الأقل، شيئا على الأرض. بينما المرجح أنه في العديد من تلك الحالات، لا تنطبق هذه المزاعم تماما في العادة إلاّ ضمن بضع عشرات الياردات من العاهل في أي

إتجاه، والأرجح أن ينظر معظمُ الرعايا إلى النخب الحاكمة، على أساسٍ يومي، على أنهم أقرب إلى النهّابين المفترسين.

يجب إذن أن تبدأ أيةُ نظريةٍ ملائمة للدول بأن تُميّز في كل حالة بين المثل الأعلى لسلطة الحاكم [rulership] (التي يمكنها أن تكون أي شيء تقريبا، حاجةً إلى فرض انضباط عسكري الطابع، قدرةً على تقديم تمثيلٍ مسرحي مكتمل للعيش اللطيف يُلهم الآخرين، حاجةً إلى تزويد الآلهة بقلوب بشرية لانهائية لصد القيامة...)، وبين آليات الحكم، دون افتراض أن يوجد بالضرورة كل هذا التناظر بين الاثنتين. (قد يوجد. لكن يجب إثبات ذلك إمبيريقيا.) فمثلا: يرجع قدرٌ كبير من ميثولوجيا "الغرب" إلى وصف هيرودوت لصدامٍ يفتتح حقبةً جديدة بين الإمبراطورية الفارسية، القائمة على مثلٍ أعلى للطاعة والسلطة المطلقة، وبين المدينتين الإغريقيتين أثينا واسبرطة، القائمتين على مثلٍ عليا للاستقلال الذاتي للمواطَنة، والحرية، والمساواة. ولا يعني ذلك أن هذه الأفكار - وخصوصا تمثيلاتها النابضة لدى شعراء مثل آيسخيلوس أو مؤرخين مثل هيرودوت - ليست مهمة. إذ ربما لا يمكن فهم التاريخ الغربي بدونها. لكن أن أهميتها وحيويتها ذاتهما طالما أعمتا المؤرخين عما أصبح يتضح بشكل متزايد أنه الحقيقة الواضحة: أنه مهما كانت مثلها العليا، فإن الإمبراطورية الفارسية الأولى Achmaemenid Empire كانت مجرد لمسةٍ بالغة الرقة إذا تعلّق الأمر بسيطرتها اليومية على حيوات رعاياها، خصوصا بالمقارنة مع درجة السيطرة التي كان يمارسها الأثينيون على عبيدهم أو الإسبرطيون على الأغلبية الساحقة من السكان اللاكونيين Laconian، الذين كانوا أقنانا. مهما كانت المثل العليا، فإن الواقع، بالنسبة لمعظم الناس المنخرطين فيه، كان على النقيض إلى حد بعيد.

كان أحد الاكتشافات اللافتة للأنثروبولوجيا التطورية أن من الممكن تماما أن يوجد الملوك والنبلاء وكل الزخارف الخارجية للمَلكية دون أن توجد دولة بالمعنى الميكانيكي على الإطلاق. ولابد أن يعتقد المرء أن هذا قد يثير بعض الاهتمام لدى كل أولئك الفلاسفة السياسيين الذين يريقون الكثير من الحبر في الجدال حول نظريات "السيادة الملكية" sovereignty -- لأنه يوحي بأن معظم الملوك لم يكونوا رؤساء دول وبأن مصطلحهم التقني الأثير مبنيٌ فعليا على مَثلٍ أعلى شبه مستحيل، تتمكن فيه السلطة الملكية فعليا من ترجمة مزاعمها الكونية إلى سيطرةٍ بيروقراطية أصيلة على سكان إقليم محدد. (وقد بدء شيءٌ من هذا القبيل في الحدوث في أوروبا الغربية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، لكن فور أن بدأ تقريبا، تم استبدال السلطة الشخصية للملك بشخصٍ مُختلق fictive يُدعى "الشعب"، مما أتاح للبيروقراطية تولي الأمور بصورة شبه

كاملة.) لكن بقدر علمي، لم يقل الفلاسفة السياسيون شيئا في هذا الموضوع حتى الآن. وأشك أن هذا يرجع إلى حدٍ كبير إلى الاختيار البالغ السوء للمصطلحات. إذ يشير الأنثروبولوجيون التطوريون إلى الممالك التي تفتقر إلى بيروقراطياتٍ قسرية مكتملة النمو على أنها "زعامات" chiefdoms ، وهو مصطلح يستدعي صور چيرونيمو أو الثور الجالس أكثر من صور سليمان، أو لويس الورع[ر]، أو الإمبراطور الأصفر. وبالطبع يضمن الإطارُ التطوري ذاته أن يتم النظر إلى تلك البنيات باعتبارها شيئا يسبق على الفور ظهور الدولة، وليس باعتبارها شكلا بديلا، أو حتى شيئا يمكن أن تتحول إليه الدولة. وتوضيح هذا كله سيكون مشروعا تاريخيا كبيرا.

٢) نظرية في الكيانات السياسية التي ليست دولاً

هذا إذن أحد المشروعات: أن نعيد تحليل الدولة باعتبارها علاقة بين مُتخيَّل طوباوي، وبين واقعٍ مشوّش يتضمن استراتيجياتٍ للهروب والمراوغة، ومجموعات نخبة مفترسة، و آليات للتنظيم و السيطرة.

كل هذا يؤكد على الحاجةِ الملحة لمشروعٍ آخر: مشروعٍ سوف يسأل، إذا كان كثير من الكيانات التي اعتدنا النظر إليها باعتبارها دولا، بأي معنى ڤيبري على الأقل، ليست كذلك، فما هي إذن؟ وما الذي ينطوي عليه ذلك بشأن الإمكانات السياسية؟

على نحو معين، من المدهش ألاّ توجد مثل تلك الكتابات النظرية بالفعل. إنها علامة أخرى، فيما أعتقد، على مدى صعوبة أن نفكر خارج الإطار الدولتي. وهناك حالة ممتازة في هذا الخصوص: كان أحد المطالب الأشد اتساقا لنشطاء "مناهضة العولمة" هو إلغاء القيود الحدودية. إذا كنا سنقوم بالعولمة،كما نقول، فلنكن جادين بشأنها. ألغوا الحدود القومية. دعوا الناس يأتون ويغدون كما يشاؤون، ويحيون أينما يشاؤون. وغالبا ما تتم صياغة المطلب في مفهوم معين للمواطنة الكوكبية. لكن هذا يثير اعتراضات فورية: ألا تعني الدعوةُ إلى "مواطنةٍ كوكبية" الدعوةَ إلى نوعٍ من الدولة الكوكبية؟ هل نريد ذلك حقا؟ ومن هنا يصبح السؤال كيف نُنظّر لمواطنةٍ خارج الدولة. عادة ما يتم التعامل مع هذا باعتباره مأزقا عميقا، وربما لا يمكن تجاوزه؛ لكن إذا نظر المرء إلى المسألة تاريخيا، سيكون من الصعب فهم لماذا يجب أن تكون. يُنظر إلى المفاهيم الغربية الحديثة للمواطنة والحريات السياسية عادةً على أنها مُشتقةٌ من تقليدين، أحدهما نشأ في أثينا القديمة، والآخر ينبثق أساسا من انجلترا العصر الوسيط (حيث ينحو الدارسون إلى العودة به إلى تأكيد الامتياز الأرستقراطي ضد العرش في الماجنا كارتا Magna Carta، وعريضة الحقوق Petition Of Right، إلى آخره، ثم إلى الامتداد

التدريجي لنفس هذه الحقوق إلى بقية السكان). وفي الحقيقة، ليس ثمة إجماعٌ بين المؤرخين على أن أثينا الكلاسيكية أو انجلترا العصر الوسيط كانتا دولتين على الإطلاق -- ويرجع هذا، فضلا عن ذلك، بالضبط إلى أن حقوق المواطن في الأولى، والامتياز الأرستوقراطي في الثانية، كانا راسخين جدا. من الصعب التفكير في أثينا باعتبارها دولة، يحتكر فيها السلطةَ جهازُ الدولة، إذا وضع المرءُ في الاعتبار أن الحد الأدنى من الجهاز الحكومي الذي كان موجودا كان يتشكّل برمته من عبيد، يملكهم المواطنون جماعيا. وكانت قوة شرطة أثينا تتشكل من رماة سهام سيثيين Scythian مجلوبين مما يشكل اليوم روسيا أو أوكرانيا، ويمكن استخلاص شيءٍ عن وضعهم القانوني من حقيقة أنه، بمقتضى القانون الأثيني، لم تكن شهادةُ العبدِ مقبولة كدليل في المحكمة إلاّ إذا تم الحصول عليها بالتعذيب.

ماذا إذن نسمّي تلك الكيانات؟ "زعامات"؟ يمكن بشكل معقول أن نستطيع وصف الملك جون[ن] King John بأنه "زعيم" بالمعنى التقني، التطوري، لكن تطبيق المصطلح على بيريكليس Pericles يبدو عبثيا. كذلك لا يمكننا أن نواصل تسمية أثينا القديمة بأنها "دولة - مدينة" إذا لم تكن دولةً على الإطلاق. يبدو فقط أننا لا نملك الأدوات الذهنية للحديث عن مثل هذه الأشياء. وينطبق نفس الشيء على علم تصنيف أنماط الدولة، أو الكيانات الشبيهة بالدولة في العصور الأحدث: وقد اقترح مؤرخ اسمه سبرويت Spruyt أن الدولة - الأمة الإقليمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر لم تكن أبدا اللعبة الوحيدة الموجودة؛ بل كان ثمة إمكانات أخرى (الدول - المدن الإيطالية، التي كانت دولا بالفعل؛ والعصبة الهانسياتية للمراكز المركنتيلية المتحدة كونفيدراليا، التي كانت تنطوي على مفهوم مختلف تماما عن السيادة) لم تفز - على الفور، على الأقل - لكنها كانت باطنيا قابلةً للتطبيق بنفس القدر. وقد اقترحت أنا نفسي أن أحد أسباب خروج الدولة - الأمة الإقليمية منتصرةً في النهاية كان لأن النخب الغربية، في هذه المرحلة المبكرة من العولمة، كانت تحاول صياغة نفسها على غرار نموذج الصين، الدولة الوحيدة القائمة في حينه التي كان يبدو أنها تتفق مع مثلهم الأعلى عن السكان المتجانسين، الذين كانوا بالتعبيرات الكونفوشية مصدر السيادة، ومبدعي أدبٍ عامي، وخاضعين لمدوّنةٍ متجانسة من القوانين، ويديرهم بيروقراطيون مختارون على أساس الاستحقاق، مدرّبون على ذلك الأدب العامي... ومع الأزمة الراهنة للدولة -- الأمة والتزايد السريع في المؤسسات الدولية التي ليست دولا بالضبط، لكنها بغيضةٌ بنفس القدر من نواحي عديدة، والموضوعة بالضد في مواجهة محاولات خلق مؤسساتٍ دولية تقوم بالكثير من الأشياء التي تقوم بها الدول لكنها يمكن أن تُعدّ أقل بُغضا بكثير، فإن نقص مثل هذا المجموع النظري يصبح أزمةً أصيلة.

٣) نظرية أخرى للرأسمالية

ينفرُ المرء من الإشارة إلى هذا لكن النزوعَ اللانهائي لتطبيع الرأسمالية باختزالها إلى مسألة حسابٍ تجاري، مما يتيح للمرء عندئذ الزعم بأنها قديمةٌ قدم سومر، يستدعي ذلك بصورة صارخة. إننا على الأقل بحاجة إلى نظريةٍ مناسبة لتاريخ العمل المأجور، والعلاقات المشابهة له. حيث أن أغلب البشر الآن، في نهاية المطاف، يُضيّعون أغلب ساعات استيقاظهم في ممارسة العمل المأجور، وليس في البيع والشراء، وهو ما يجعلهم تعساء. (ومن هنا لم يقل اتحاد عمال العالم الصناعيين(س) IWW أنهم "مناهضون للرأسمالية"، رغم أنهم كانوا كذلك؛ بل مضى مباشرةً إلى النقطة الجوهرية وقال أنهم "ضد نظام الأجر.") وأقدم عقود العمل المأجور المسجلة لدينا يبدو حقا أنها تخص تأجير العبيد. فماذا عن نموذج رأسماليةٍ ينطلق من ذلك؟ وحيث يجادل أنثروبولوجيون مثل چوناثان فريدمان Jonathan Friedman بأن العبودية العتيقة كانت في الحقيقة مجرد طبعةٍ أقدم من الرأسمالية، يمكننا نحن بنفس السهولة - بسهولة أكبر بكثير، في الحقيقة - أن نجادل بأن الرأسمالية الحديثة هي في الحقيقة مجرد طبعةٍ أحدث من العبودية. وبدلا من أناس يبيعوننا أو يؤجروننا فإننا نؤجر أنفسنا. لكنه من الناحية الأساسية نفس النوع من الترتيبات.

٤) السلطة/ الجهل، أو السلطة/ الحماقة

يحب الأكاديميون حجة ميشيل فوكوه Michel Foucault التي تماهي بين المعرفة والسلطة، وتصرّ على أن القوة الغاشمة لم تعد عاملا رئيسيا في الضبط الاجتماعي. يحبونها لأنها تتملقهم: فهي الصيغة المثالية لأناس يحبون أن يفكروا في أنفسهم باعتبارهم راديكاليين سياسيين حتى لو كان كل ما يفعلونه أن يكتبوا مقالات من المرجح أن يقرأها بضع عشرات آخرين في بيئة مؤسسية. وبالطبع لو دخل أي واحد من هؤلاء الأكاديميين إلى مكتبة جامعته ليراجع أحد مجلدات فوكوه دون أن يتذكر أن يحمل معه بطاقة هوية سارية المفعول، وقرر أن يدخل المكتبة على أية حال، فسرعان ما سيكتشف أن القوة الغاشمة ليست بعيدةً عنه حقا بقدر ما يتخيل - فسوف يظهر بسرعة رجل ذو هرّاوة، مُدرَّب بالضبط على كيفية ضرب الناس بها بقسوة، ليطرده.

في الحقيقة فإن تهديد ذلك الرجل ذي الهرّاوة يتخلل عالمنا في كل لحظة؛ وقد تخلّى أغلبُنا حتى عن التفكير في عبور ما لا يُحصى من الخطوط والحواجز التي يخلقها، لمجرد ألاّ

نضطر لتذكير أنفسنا بوجوده. وإذا رأيت امرأةً جائعةً تقف على بعد عدة ياردات من كومةٍ هائلة من الطعام - وهو حدثٌ يومي لأغلبنا الذين يعيشون في المدن - فثمة سببٌ يمنعك من مجرد أخذ بعض الطعام وإعطائه لها. إذ أن رجلا ذا هراوة سيأتي ويُرجّحُ جدا أن يضربك. وعلى النقيض، ابتهج الأناركيون دوما بتذكيرنا به. فمثلا، لدى جماعة محتلي مبنى كريستيانا، بالدنمارك، طقسٌ لموسم عيد الميلاد يرتدون فيه أزياء بابا نويل، ويأخذون اللُعب من المتاجر متعددة الأقسام ويوزعونها على الأطفال في الشارع، لمجرد أن يبتهج الجميعُ بصور رجال الشرطة وهم يضربون بابا نويل وينتزعون اللعب من الأطفال الباكين.

مثل هذا التأكيد النظري يفتح الطريقَ لنظريةٍ في علاقة السلطة لا بالمعرفة، بل بالجهل والحماقة. لأن العنف، خصوصا العنف البنيوي، حيث تكون السلطةُ بكاملها في جانب واحد، يخلق الجهل. فلو كانت لديك سلطة أن تضرب الناس على رؤوسهم وقتما تشاء، فلن يكون عليك أن تزعج نفسك كثيرا بتخيل ما يظنون أنه يجري، ومن ثم، لن تفعل، بوجه عام. ومن هنا، تكون الطريقةُ المعتمدة لتبسيط الترتيبات الاجتماعية، لتجاهل التفاعل المعقّد بصورة لا تُصدّق للمنظورات، والمشاعر، والاستبصارات، والرغبات، والتفاهمات المشتركة التي تشكّل الحياة الإنسانية حقا، أن تضع قاعدةً وتهدّد بمهاجمة كل من ينتهكها. هذا هو السبب في أن العنف كان دوما الملاذَ الأثير للحمقى: إنه شكلُ الحماقة الذي من المستحيل تقريبا مواجهته باستجابة ذكية. وهو بالطبع أساسُ الدولةِ أيضا.

على نقيض الاعتقاد الشعبي، لا تخلق البيروقراطيات الحماقة. فهي طرقٌ لإدارة مواقف حمقاء بصورة كامنةٍ بالفعل لأنها، في النهاية، تقوم على تعسُّفية القوة.

وأخيرا، يجب أن يقود ذلك إلى نظريةٍ في العلاقة بين العنف والخيال. ما السبب في أن من في القاع (ضحايا العنف البنيوي) يتخيلون دوما ما لابد أن يكون عليه الأمر بالنسبة لمن في القمة (المستفيدين من العنف البنيوي)، لكن لا يكاد يخطرُ أبدا بذهن من في القمة أن يتساءلوا عما يمكن أن يكون عليه الحال في القاع؟ أحد المعاقل الرئيسية لأي نظامٍ للتفاوت هو كونُ البشرِ هذه الكائنات المتعاطفة - فالمسحوقون يهتمّون فعليا بمضطهِديهم، على الأقل، أكثر بكثير مما يهتم بهم مضطهِدوهم -ـ لكن هذا يبدو أنه هو ذاتُه أحد تأثيرات العنف البنيوي.

٥) إيكولوجيا للاتحادات الطوعية

ما أنواعها الموجودة؟ في أية بيئات تزدهر؟ ومن أين أتت الفكرة الغريبة لـ"الشركة الكبرى"[corporation] على أية حال؟

٦) نظرية في السعادة السياسية

بدلَ مجردِ نظريةٍ في السبب فيما يجعل أغلب المعاصرين لا يختبرونها أبدا. سيكون هذا سهلا.

٧) المراتبية

نظرية في كيف أن بنيات المراتبية، بمنطقها ذاته، تخلق بالضرورة صورتها -ـ المضادة الخاصة أو نفيها. فهي تفعل، كما تعلم.

٨) المعاناة واللذة: في خصخصة الرغبة

هناك حكمةٌ شائعة بين الأناركيين، وأنصار الاستقلال الذاتي، والمواقفيين، وغيرهم من الثوريين الجدد، أن السلالة القديمة للثوري المتجهم، المُصمِّم، المُضحّي بذاته، الذي يرى العالم من خلال المعاناة فحسب لن يُنتج هو نفسه في النهاية سوى المزيد من المعاناة. وهذا بالتأكيد ما أفضت إليه الأمور في الماضي. ومن هنا التشديد على اللذة، والكرنفال، على خلق "مناطق استقلال ذاتي مؤقتة" يمكن للمرء أن يحيا فيها كما لو كان حرا بالفعل. والمثل الأعلى لـ-ـ"مهرجان المقاومة" بموسيقاه المجنونة وعرائسه العملاقة يعني، بشكل واعٍ تماما، العودةَ إلى عالم العصر الوسيط المتأخر للعماليق والتنانين الضخمة المجدولة، وساريات شهر مايو المزينة، ورقصات موريس[ش] الزاهية؛ نفس العالم الذي كرهه بشدة الروادُ البيوريتانيون لـ-ـ"الروح الرأسمالي" وتمكنوا في النهاية من تدميره. ينتقل تاريخُ الرأسمالية من الهجمات على الاستهلاك الجماعي، الاحتفالي، إلى تعميم أشكالٍ شخصية، فردية، وحتى مُختلَسة (ففي النهاية، فور أن أصبح لديهم كل هؤلاء الناس الذين يكرّسون كل وقتهم لإنتاج الأشياء بدل إقامة الحفلات؛ كان عليهم أن يتخيلوا طريقة لبيع تلك الأشياء عن آخرها)؛ عمليةٌ لخصخصة الرغبة. والسؤال النظري: كيف يمكن التوفيق بين هذا كله وبين الاستبصار النظري المزعج لأناس من قبيل سلافوي چيچيك Slavoj Žižek: أن المرء إذا أراد إثارة الكراهية العرقية، فإن أسهل طريقة لعمل ذلك هي التركيز على الطرق الغريبة، الشاذة التي يُفترض أن تسعى بها

المجموعة الأخري إلى اللذة. وإذا أراد المرء التركيز على الطابع المشترك، فأسهل طريقة هي إبراز أنهم هم أيضا يشعرون بالألم.

٩) نظرية أو عدة نظريات في الاستلاب

هذه هي الجائزة النهائية: ما هي، على وجه الدقة، الأبعادُ الممكنة لخبرةٍ غير - مستلبة؟ كيف يمكن تصنيفُ شروطها ، أو وضعها في الاعتبار؟ أيّ أنثروبولوجيا أناركية جديرة باسمها سيكون عليها أن تولي اهتماما خاصا لهذه المسألة لأن هذا بالضبط أكثر ما ينظر إلى الأنثروبولوجيا لتعلّمه كلُّ أولئك البنك punks، والهيبي hippies، والنشطاء من كل نوع. إن الأنثروبولوجيين، المرعوبين من أن يُتّهموا بإضفاء الطابع الرومانسي على المجتمعات التي يدرسونها إلى درجة أن يرفضوا حتى الإيحاء باحتمال وجود إجابة، هم من لا يتركون لهم ملاذا سوى الوقوع بين ذراعي مروّجي الرومانسية الحقيقيين. البدائيون أمثال چون زيرزان John Zerzan، الذين في محاولتهم تقشيرَ ما يبدو أنه يفصلنا عن الخبرة الصافية، بلا توسّط، ينتهون إلى أن يقشّروا كلَّ شيء تماما. ينتهي الأمر بأعمال زيرزان المتزايدة الشعبية بأن تدين نفس وجود اللغة، والحساب، وحساب الزمن، والموسيقى، وكل أشكال الفن والتمثيل representation. فكلها تُستبعَد كأشكالٍ من الاستلاب، تاركة إيانا مع نوع من المثل الأعلى التطوري المستحيل: أن الكائن الآدمي الوحيد غير المُستَلَب حقا لم يكن حتي آدميا تماما، بل أقرب إلى نوع من القرد المكتمل، كان يحيا منذ نحو مائة ألف عام، في نوعٍ من الارتباط التخاطري غير القابل للتخيل الآن مع أقرانه، مُتحدا مع الطبيعة البرية. والثورة الحقيقية لا يمكن إلاّ أن تعني العودةَ إلى ذلك على نحوٍ ما. أما كيف لا يزال باستطاعة المتحمسين لهذا أن ينخرطوا في العمل السياسي الفعّال (لأن خبرتي قد بينت أن كثيرين منهم يقومون بعمل بارز تماما) فذلك في حد ذاته سؤالٌ سوسيولوجي مدهش. لكن المؤكد أن تحليلا بديلا للاستلاب سيكون مفيدا هنا.

يمكننا البدء بنوع من سوسيولوجيا اليوتوبيات - المتناهية الصغر، وهي الطرف المضاد لتصنيف موازٍ لأشكال الاستلاب، وأشكال الفعل المُستلَبة وغير - المُستَلَبة... ولحظة أن نتوقف عن الإصرار على النظر إلى كل أشكال الفعل فقط على أساس وظيفتها في إعادة إنتاج أشكالٍ أوسع، وأشمل من تفاوت السلطة، سنتمكن كذلك من رؤية أن العلاقات الاجتماعية الأناركية وأشكال الفعل غير - المُستلَبة تحيط بنا من كل جانب. وهذا أمرٌ حاسم لأنه يبيّن بالفعل أن الأناركية هي بالفعل، وكانت دوما، إحدى

القواعد الرئيسية للتفاعل الإنساني. فنحن ننظم أنفسنا وننخرط في عونٍ متبادَل طوال الوقت. ودائما ما فعلنا. وننخرط أيضا في الإبداعية الفنية، التي لو فحصناها فيما أعتقد لكشفَت أن الكثير من أشكال الخبرة الأقل استلابا تتضمن عادةً عنصرا مما قد يدعوه الماركسي إضفاءً للطابع الصنمي. ويزداد إلحاح تطوير مثل هذه النظرية لو قبلتَ (كما جادلتُ أنا مرارا) أن الجماهير الثورية دائما ما تتضمن تحالفا ضمنيا بين أقل الناس استلابا وبين أكثرهم اضطهادا.

س: كم من الناخبين يتطلب تغيير مصباحٍ كهربائي؟

ج: ولا واحد. لأن الناخبين لا يستطيعون تغيير أيّ شيء.

لا يوجد بالطبع برنامج أناركي وحيد - وما كان يمكن أن يوجد حقا - لكن قد يكون مفيدا أن نختتم بإعطاء القاريء فكرة عن الاتجاهات الراهنة للتفكير والتنظيم.

(أ) العولمة وإلغاء التفاوتات بين الشمال والجنوب

كما ذكرتُ، فإن "حركة مناهضة العولمة" أناركيةُ الاستلهام بشكلٍ متزايد. وعلى المدى البعيد، فإن الموقف الأناركي من العولمة بديهي: محوُ الدول -ـ الأمم سيعني محوَ الحدود القومية. هذه هي العولمة الأصيلة. وكل ما عداها زائف. أما على المدي المؤقت، فثمة كل أنواع الاقتراحات بشأن كيفية تحسين الوضع على الفور، دون الارتداد إلى مقاربات دولتية، حمائية. مثالٌ واحد:

ذات مرة خلال الاحتجاجات قبل المنتدى الاقتصادي العالمي، وهو نوعٌ من المأدبة لأباطرة الأعمال، والوكلاء الصحفيين للشركات الكبرى، والسياسيين، كانوا يقيمون شبكات علاقاتهم ويتشاركون حفلات الكوكتيل في فندق الوالدورف أستوريا، ويتظاهرون بأنهم يناقشون طرق تخفيف الفقر في العالم. وقد دُعيت للمشاركة في نقاشٍ إذاعي مع أحد ممثليهم. وحدث أن أوكِلت المهمّة إلى ناشط آخر لكنني كنت قد مضيتُ إلى حد إعداد برنامج من ثلاث نقاط أعتقد أنه سيعالج المشكلة بشكل لطيف:

- الإعفاء الفوري عن الديون الدولية (وقد لا يكون الإعفاء عن الديون الشخصية فكرةً سيئة لكنه مسألة مختلفة.)
- الإلغاء الفوري لكل العلامات التجارية المسجلة وغيرها من حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتكنولوجيا التي تجاوز عمرها عاما.
- إنهاء كل القيود على حرية السفر أو الإقامة الكوكبية

وسوف يتولى الباقي أمر نفسه إلى حد كبير. ففي اللحظة التي لا يعود المقيم العادي في تنزانيا، أو لاوس ممنوعا من نقل إقامته إلى مينيابوليس أو روتردام، ستقرر حكومة كل بلد غني وقوي في العالم أن لاشيء أهم من العثور على طريقة لضمان جعل الناس في تنزانيا أو لاوس يفضلون البقاء هناك. هل تعتقد حقا أنهم لن يتمكنوا من الخروج بحل؟

النقطة هي أنه رغم البلاغة التي لا تنتهي حول "الموضوعات المعقدة، الرهيفة، العسيرة التناول" (التي تبرر عقودا من الأبحاث الباهظة التكلفة من جانب الأثرياء وأتباعهم الجيّدي الأجر)، ربما أمكن للبرنامج الأناركي أن يحل أغلبها خلال خمس أو ست سنوات. لكنك ستقول أن هذه المطالب غير واقعية تماما! صحيح تماما. لكن لماذا هي غير واقعية؟ أساسا، لأن أولئك القوم الأثرياء المجتمعين في الوالدورف لن يساندوا أياً منها. لهذا نقول أنهم هم أنفسهم المشكلة.

(٢) النضال ضد العمل

كان النضال ضد العمل دوما محوريا بالنسبة لعملية التنظيم الأناركية. وأعني بهذا، لا النضال من أجل ظروف عملٍ أفضل أو أجورٍ أعلى، بل النضال لإلغاء العمل، كعلاقة سيطرة، تماما. ومن هنا شعار **اتحاد عمال العالم الصناعيين**(س) IWW القائل "ضد نظام الأجر." هذا هدف على المدى البعيد بالطبع. أما على المدى الأقصر، فإن ما لايمكن إلغاؤه يمكن على الأقل تقليله. وعند منعطف القرن [العشرين]، لعب الووبلي(س) Wobblies وغيرهم من الأناركيين الدورَ المحوري في كسب أسبوع عمل الخمسة أيام والثماني ساعات يوميا للعمال.

وفي أوروبا الغربية تقوم الحكومات الاشتراكية الديموقراطية الآن، لأول مرة خلال قرن تقريبا، بتخفيض أسبوع العمل مرة أخرى. إنهم يؤسسون لتغييرات طفيفة فحسب (من أسبوع عمل ٤٠ ساعة إلى ٣٥ ساعة)، لكن في الولايات المتحدة لا يناقش أحدٌ حتى هذا القدر. وبدلا من ذلك يناقشون ما إذا كان يتم إلغاءُ احتسابِ وقت العمل الإضافي [الأوفر تايم] بمرةٍ ونصف أجر العمل العادي. هذا رغم حقيقة أن الأمريكيين ينفقون الآن في العمل ساعاتٍ أكثر من أي سُكانٍ على الأرض، بما في ذلك اليابان. ومن هنا عاود الووبلي الظهور، مع ما كان من المفترض أن يكون الخطوة التالية في برنامجهم، حتى في عشرينات القرن العشرين: أسبوع عمل الست عشرة ساعة. ("أسبوع عمل الأربعة أيام، أربع ساعات يوميا.") ومرة أخرى، على السطح، يبدو هذا غير واقعي على الإطلاق، وحتى جنونيا. لكن هل قام أحدٌ بدراسة جدوى؟ في نهاية المطاف، تم مرارا إظهار أن

جزءا ملحوظا من الساعات التي يجري عملها في أمريكا ليست ضرورية فعليا سوى لتعويض المشكلات التي تخلقها حقيقة أن الأمريكيين يعملون أكثر مما ينبغي. (ضع في الاعتبار هنا وظائف من قبيل عمال توصيل البيتزا طوال الليل أو غسل الكلاب، أو تلك النساء اللاتي تُدِرن مراكز رعايةٍ ليلية يومية لأطفال النساء اللاتي تضطررن للعمل ليلا لتقديم الرعاية لأطفال سيدات الأعمال ... ناهيك عن الساعات اللانهائية التي يقضيها الأخصائيون في إزالة الأذي البدني والعاطفي الذي يسببه الإفراط في العمل، والإصابات، وحوادث الانتحار، والطلاق، والاهتياجات القاتلة، وإنتاج الأدوية لتهدئة الأطفال...)

فما هي إذن الوظائف الضرورية فعلا؟

حسنا، كبداية، ثمة الكثير من الوظائف التي سيوافق الجميع تقريبا على أن اختفاءها سيكون مكسبا صافيا للبشرية. خذ في الاعتبار هنا المُسوِّقين عن بعد، وصناع السيارات الرياضية المطوطة stretch- SUV ، أو محامي الشركات الكبرى. كما يمكننا أن نلغي صناعات الإعلان والعلاقات العامة برمتها، وأن نفصل كل السياسيين وطواقمهم، وأن نلغي كل من له علاقة بعيدة مع منظمات الحفاظ على الصحة(ص) HMO ، دون حتى أن نبدأ في الاقتراب من الوظائف الاجتماعية الجوهرية. كما سيقلل إلغاء الإعلان من إنتاج، وشحن، وبيع المنتجات غير الضرورية، لأن تلك البنود التي يريدها الناس أو يحتاجونها فعلا، سيجدون طريقة للعثور عليها. وسوف يعني إلغاءُ التفاوتات الجذرية أننا لن نعودَ بحاجة إلى خدمات أغلب الملايين المُستخدَمين الآن كبوّابين، وقوات أمن خاصة، وحراس سجون، أو فرق أسلحة وتكتيكات خاصة(ض) SWAT - ناهيك عن العسكريين. وأبعد من ذلك، سيكون علينا إجراء الأبحاث. فالممولون المصرفيون، وأصحاب شركات التأمين، والمصرفيون الاستثماريون كلهم كائنات طفيلية من الناحية الجوهرية، لكن ربما كان ثمة بعض العمليات المفيدة في تلك القطاعات لا يمكن ببساطة استبدالها ببرامج الكومبيوتر. وإجمالا قد نكتشف أننا لو حدّدنا العمل الذي نحتاج القيام به للحفاظ على مستوى معيشة مريح، ومستدام بيئيا، وأعدنا توزيع الساعات، فقد يتضح أن لائحة الووبلي واقعيةٌ تماما. خصوصا لو وضعنا في أذهاننا أنه لن يجري إجبار أحدٍ على التوقف عن العمل بعد أربع ساعات لو أراد ذلك. فالكثير من الناس يستمتعون فعلا بعملهم، أكثر بالتأكيد من التسكع وعدم عمل شيء طوال النهار (لهذا فإنهم في السجون،حين يريدون معاقبة السجناء، يحرمونهم من حقهم في العمل)،وحين نكون قد ألغينا الإهانات والألعاب السادو – مازوخية اللانهائية التي تنشأ حتما عن التنظيم من أعلى إلى أسفل، فلنا أن نتوقع إلغاء الكثير غيرها. وربما اتضح أن أحدا لن يكون عليه أن يعمل أكثر مما يريد بوجه خاص.

ملاحظة صغرى

بالطبع، يفترض كل هذا سلفا إعادة التنظيم الشاملة للعمل، نوعا من سيناريو "ما بعد الثورة" الذي جادلتُ بأنه أداةٌ ضرورية حتى للبدء في التفكير في الإمكانات الانسانية، حتى وإن لم تكن الثورة ستأخذ على الإطلاق شكلا قياميا كهذا. وهذا بالطبع يثير سؤال "من سيقوم بالأعمال القذرة؟" - وهو السؤال الذي دائما ما يتم التطويح به في وجه الأناركيين أو غيرهم من الطوباويين. وقد أبرز پيتر كروپوتكين منذ زمن بعيد مغالطة هذه القضية. فما من سببٍ خاص يدعو لوجود الأعمال القذرة. وإذا تم تقسيم المهام غير السارة بالتساوي، فسوف يعني هذا أن كل قمم العالم من العلماء والمهندسين سيكون عليهم أن يقوموا بها أيضا؛ ويمكن توقّعُ خلقِ مطابخ ذاتية التنظيف وروبوتات لاستخراج الفحم على الفور تقريبا.

كل هذا يعد أمورا جانبية رغم ذلك لأن ما أود أن أفعله حقا في هذا القسم الختامي هو التركيز على :

(٣)الديموقراطية

يمكن لهذا أن يعطي القاريء فرصة لإلقاء نظرة على الشكل الفعلي لعملية التنظيم الأناركية، والمستلهمة من الأناركية - بعض تضاريس العالم الجديد الذي يجري الآن بناؤه داخل قشرة القديم - وتوضيح ما يمكن أن يُسهم به في ذلك المنظورُ التاريخي - الإثنوجرافي التي حاولت تطويره هنا، علمُنا غيرُ الموجود.

بدأت الحلقة الأولى من الانتفاضة الكوكبية الجديدة - التي ما لا زالت الصحافة تُصرّ على الاشارة إليها، بصورة مثيرة للسخرية باضطراد، باعتبارها "حركة مناهضة العولمة" - مع البلديات المستقلة ذاتيا لإقليم تشياپاس Chiapas واكتسبت زخمها مع مجالس الأحياء *asambleas barreales* في بوينوس آيريس، والمدن الأخرى عبر الأرجنتين. ليس ثمّة متسعٌ هنا لنحكي الحكاية بكاملها: بدءاً من رفض ثوار الزاپاتيستا Zapatistas لفكرة الاستيلاء على السلطة ومحاولتهم بدلا من ذلك خلق نموذجٍ للتنظيم الذاتي الديموقراطي يُلهم بقية المكسيك؛ واستهلالهم لشبكةٍ أممية (هي عمل الشعوب الكوكبي، أو People's Global Action, or PGA) أصدرت عندها النداءات لأيام العمل ضد منظمة التجارة العالمية WTO (في سياتل)، وصندوق النقد الدولي IMF (في واشنطن، وبراج...) وهكذا دواليك؛ وأخيرا، انهيارُ الاقتصاد الأرجنتيني، والانتفاضة الشعبية الجارفة التي رفضت، من جديد،

نفس فكرة أنه يمكن إيجاد حلٍ باستبدال طاقمٍ من السياسيين بآخر. وكان شعار الحركة الأرجنتينية، منذ البداية، هو فليغربوا جميعاً *que se vayan todos* - فلنتخلص منهم جميعا. وبدلا من حكومةٍ جديدة خلقوا شبكةً واسعة من المؤسسات البديلة، بداية من المجالس الشعبية لحكم كلِّ مُجاورةٍ حضرية (والقيد الوحيد على المشاركة ألاّ يكون المرءُ مُستخدما بواسطة حزب سياسي)، ومئات من المصانع المحتلّة، المُدارة - عماليا، ونظام معقد "للمقايضة"، ونظام عُملةٍ بديل على أحدث طراز لإبقائها قيد التشغيل - باختصار، تنويعة لانهائية على تيمة الديموقراطية المباشرة.

حدث هذا كله تماما تحت مستوى شاشات رادار وسائل أعلام الشركات الكبرى، التي أخطأت بدورها فهم مغزى الاستنفارات الكبرى. وكان المقصود من تنظيم هذه الأفعال أن يكون مثالا حيا على ما يمكن أن يُشبهه عالمٌ ديموقراطي حقا، من الدمى الاحتفالية إلى التنظيم الدقيق لمجموعات القرابة[ت] ومجالس الناقلين الرسميين[ت]، وكلها تعمل دون بنية قيادة، وتقوم دائما على مبادىء الديموقراطية المباشرة على أساس التوافق. كانت نوعَ التنظيمِ الذي كان معظم الناس سيصرفون النظر عنه، لو سمعوه يُقترَح ببساطة، باعتباره حلما خياليا؛ لكنه نجح، وبكفاءة جعلت إدارات الشرطة في مدينةٍ إثر مدينة مذهولةً لاتدري كيف تتعامل معهم. وبالطبع، يرتبط هذا أيضا بالتكتيكات غير المسبوقة (المئات من النشطاء في أردية خيالية يُدغدِغون الشرطة بمنافض الريش، أو محشوين بالكثير من الإطارات الداخلية والوسائد المطاطية غير القابلة للانضغاط بحيث يبدو أنهم يتدحرجون مثل رجل إطارات ميشلان فوق المتاريس، غير قادرين على إيذاء أحدٍ لكنهم أيضا مَنيعين إلى حدٍ كبير أمام هراوات الشرطة ...)، مما شوَّش تماما التصنيفات التقليدية للعنف واللاعنف.

حين أنشد المحتجون في سياتل "هذا ما تشبهه الديموقراطية"، كانوا يعنون أن يؤخذوا حرْفيا. فوفق أفضل تقاليد العمل المباشر، لم يواجهوا فحسب شكلا معينا من السلطة، كاشفين آلياته ومحاولين حرْفيا أن يوقفوا سيره: بل فعلوا ذلك بطريقة أظهرت لماذا يكون نوع العلاقات الاجتماعية الذي تقوم عليه غير ضروري. وهذا هو السبب في أن كل الملاحظات المتباسطة حول أن الحركة يسيطر عليها حفنةٌ من الصبية الحمقى دون أية إيديولوجيا متماسكة، لم تصب الهدف مطلقا. كان التنوعُ دالةً للشكل اللامركزي للتنظيم، وكان هذا التنظيم هو إيديولوجيا الحركة.

كان المصطلح المحوري في الحركة الجديدة هو "العملية"، الذي يُقصَدُ به عملية إتخاذ القرار. وفي أمريكا الشمالية، يجري هذا على الدوام تقريبا من خلال عملية ما

للتوصل إلى توافق. وهذا كما ذكرتُ أقلُ تكميما من الناحية الإيديولوجية مما يبدو بكثير لأن الافتراضَ الكامن وراء كل عملية توافقٍ جيدة هو أن المرء لا يجب حتى أن يحاولَ تحويل الآخرين إلى وجهة نظره الشاملة؛ المقصود من عملية التوافق هو السماح لجماعةٍ بأن تقرر بشأن مسارٍ مشترك للفعل. وبدلا ، إذن، من التصويت على الاقتراحات لتمريرها أو إسقاطها، يتم العمل على الاقتراحات وإعادة العمل عليها، دحضها أو إعادة اختراعها، حتى يتم التوصل إلى شيء يمكن للجميع التعايش معه. وحين يصل الأمر إلى المرحلة النهائية، "التوصل إلى توافقٍ" فعليا، يوجد مستويان للاعتراض الممكن: إذ يمكن للمرء أن "يقف جانبا"، مما يعني القول "أنا لا أحب هذا ولن أشارك لكنني لن أمنع أي شخص آخر من عمله"، أو أن "يعيق block "، مما له تأثير النقض[الفيتو]. ولا يمكن للمرء أن يُعيق إلاّ إذا شعر بأن اقتراحا ما ينتهك المباديء الأساسية لجماعةٍ ما أو مبررات وجودها. ويمكن القول أن الوظيفة التي يُوكلها الدستورُ الأمريكي إلى المحاكم، وظيفة شطب القرارات التشريعية التي تنتهك المباديء الدستورية، تُوكل هنا إلى أي شخص لديه شجاعة أن يقف فعليا ضد الإرادة المجتمعة للجماعة (رغم ان هناك أيضا طرقا لتحدي عمليات الإعاقة غير المبدئية).

ويمكن للمرء أن يُسهب في الطرق البارعة والمدهشة التعقيد التي تم تطويرها لضمان أن يعمل كل هذا؛ وفي أشكال التوافق المُعدَّل المطلوب للجماعات البالغة الضخامة، وفي الطرق التي يدعم بها التوافق ذاته مبدأ اللامركزية بضمان ألاّ يودّ المرءُ حقا وضعَ المقترحات أمام جماعات بالغة الضخامة ما لم يضطر لذلك، وفي وسائل ضمان المساواة بين النوعين[الجندر] وحل النزاعات ... والمقصود هنا هو شكلٌ من الديموقراطية المباشرة البالغة الاختلاف عن النوع الذي نربط عادة بينه وبين المصطلح - أو، في هذا الصدد، عن النوع الذي عادة ما كان يستخدمه الأناركيون الأوروبيون أو الأمريكيون الشماليون، أو مازال مستخدما، مثلا، في **المجالس** ***asambleas*** الحضرية الأرجنتينية. ففي أمريكا الشمالية، انبثقت عملية التوافق أكثر من أي شيء آخر من خلال الحركة النسوية، كجزء من ردة فعلٍ واسعة النطاق ضد أساليب القيادة الذكورية الأبغض، والمُضخّمة للذات، لليسار الجديد في الستينات. وجري في الأصل تبنّي قدر كبير من الإجراء من طائفة الكويكرز[ط] Quakers الدينية، والجماعات التي تستلهم الكويكرز؛ والكويكرز، بدورهم، يزعمون أنهم استلهموه من ممارسة سكان أمريكا الأصليين. أما قدر كون هذا الزعم الأخير حقيقيا، فأمرٌ يصعب تحديده، على أساس تاريخي. إلاّ أن اتخاذ القرار لدى سكان أمريكا الأصليين عادة ما كان يجري بشكل ما

من أشكال التوافق. وبنفس الطريقة، يجري فعليا اتخاذ القرار في أغلب المجالس الشعبية حول العالم الآن، من الطوائف التي تتحدث التثلتال Tzeltal أو التثوتثيل Tzotzil أو التوخولوبال Tojolobalفي تشياپاس إلى الفوكونعولونا *fokon'olona* الملجاشية. وبعد أن عشت في مدغشقر لعامين، أذهلني، في المرة الأولى التي بدأتُ فيها في حضور اجتماعات شبكة العمل المباشر في نيويورك، كم يبدو كلُّ شيء مألوفا - والفرق الرئيسي هو أن عملية شبكة العمل المباشر DAN كانت أكثر شكلية وصراحة. وكان لابد لها أن تكون، حيث كان الجميع في شبكة العمل المباشر يشرعون لتوّهم في تخيّل كيفية اتخاذ القرارات بهذه الطريقة، وكان يجب أن يكون كل شيء واضحا؛ بينما في مدغشقر، كان الجميع يفعلون هذا منذ أن تعلموا الكلام.

في الحقيقة، وكما يعرف الأنثروبولوجيون، فإن كلَّ مجتمع إنساني معروف تقريبا توجّب عليه التوصّل إلى قرارات جماعية قد استخدم تنويعةً ما مما أسمّيه "عملية التوافق" - الكل، بمعنى، من لا يحذون بطريقة أو بأخرى حذو تقاليد بلاد الإغريق القديمة. فديموقراطية الأغلبية، بالمعنى الشكلي، من طراز قواعد نظام روبرت(ظ) Robert's Rules of Order، نادرا ما تنبثق من تلقاء ذاتها. ومن الغريب أن لا أحد تقريبا، بما في ذلك الأنثروبولوجيين، يبدو على الإطلاق أنه يسأل نفسه عن السبب في ذلك.

فرضية

ديموقراطية الأغلبية كانت، في أصولها، مؤسسة عسكرية من الناحية الجوهرية.

وبالطبع، فإن التحيّز الخاص لكتابة التاريخ الغربية أنها النوع الوحيد من الديموقراطية الذي يُنظر له على أنه "ديموقراطية" على الإطلاق. وعادةً ما يقال لنا أن الديموقراطية نشأت في أثينا القديمة - ومثل العلم، أو الفلسفة، كانت اختراعا إغريقيا. وليس واضحا تماما أبدا ما يُفترض أن يعنيه ذلك. هل يُفترضُ أن نصدق أنه قبل الأثينيين، لم يخطر حقا ببال أي شخصٍ، في أي مكان، أن يجمع كل أعضاء جماعته لاتخاذ قرارات مشتركة بطريقة تمنح كل شخص رأيا متساويا؟ سيكون هذا مثيرا للسخرية. من الواضح أن التاريخ وُجِد به الكثير من المجتمعات المساواتية - الكثير منها أكثر مساواتية من أثينا بكثير، والكثير منها لابد أنه وُجد قبل عام ٥٠٠ قبل الميلاد - وبديهي أنها كان لديها بالضرورة نوعٌ من الإجراء للتوصل إلى قرارات في الأمور ذات الأهمية الجماعية. لكن على نحوٍ ما، يُفترض دوما أن هذه الإجراءات، مهما كانت، لا يمكن أن تكون "ديموقراطية"، بالمعني المحدّد.

وحتى الدارسين ذوي المؤهلات التي لا غُبار عليها فيما عدا ذلك، المُروّجين للديموقراطية المباشرة، عُرف عنهم أنهم يبذلون قصارى جهدهم في محاولة تبرير هذا الموقف. المجتمعات المساواتية غير ـ الغربية "تقوم على أساس القرابة"، فيما يجادل موراي بوكتشين Murray Bookchin . (وأثينا لم تكن؟ بالطبع لم تكن الساحة [الأجورا] هي ذاتها قائمة على أساس القرابة لكن لم تكن كذلك أيضا الفوكونعولونا *fokon'olona* الملجاشيةأو السيكا البالينيزية. فماذا إذن؟) "قد يتحدث البعض عن ديموقراطية الإيروكوي Iroquois أو البربر Berber،" كما جادل كورنيليوس كاستورياديس، " لكن هذه إساءة استخدام للمصطلح. فهذه مجتمعات بدائية تفترضُ أن النظامَ الاجتماعي سلّمتهُ لها الأرباب أو الأرواح، ولم يتأسس ـ ذاتيا بواسطة الناس أنفسهم مثلما في أثينا." (وفي الحقيقة فإن "رابطة الإيروكوي" كانت منظمةً قائمةً على معاهدة، يُنظر إليها على أنها اتفاقيةٌ مشتركة خُلِقت في عصور تاريخية، وخاضعة لإعادة التفاوض الدائم.) الحجج لا معني لها على الإطلاق. لكن لا يجب أن يكون لها معنى حقا لأننا لا نتعامل هنا حقا مع حججٍ على الإطلاق، بل مع ضربة فرشاة.

السبب الحقيقي في عدم ترحيب أغلب الدارسين برؤية مجلسٍ لإحدى قرى السولاويزي Sulawezi أو التاللينزي Tallensi باعتباره "ديموقراطيا" - حسنا، بصرف النظر عن العنصرية البسيطة، عن النفور من الاعتراف بأن أحدا ممن ذبحهم الغربيون بإفلات نسبي من العقاب كان على نفس مستوى پيريكليس - هو أنهم لا يُصوِّتون. حسنا، نعترف بأن هذه حقيقة مثيرة للاهتمام. ولم لا؟ إذا كنا نقبل فكرة أن رفع الأيدي، أو جعل كل من يؤيد اقتراحا يقف في أحد جوانب الساحة[الأجورا] وكل من يعارضه في الجانب الآخر، ليست حقا أفكارا بالغة التعقيد بحيث أنها لم تكن قد خطرت أبدا لأي شخص حتى "اخترعها" عبقري قديمٌ ما، فلماذا إذن يندر أن تُستخدم؟ مرة أخرى، نجد أن لدينا مثالا للرفض الصريح. فعبر العالم، المرة بعد المرة، من أستراليا إلى سيبيريا، فضلت المجتمعات المساواتية تنويعةً ما على عملية التوافق. لماذا؟

التوضيح الذي أقترحه هو التالي: من الأسهل، في مجتمع يتعامل فيه الناس وجها لوجه، تصوّر ما يريد أن يفعله أغلبُ أعضاء ذلك المجتمع، أكثر من تصوّر كيفية إقناع من لا يريدون بأن يتعاونوا. إتخاذ القرار التوافقي نمطيٌّ للمجتمعات التي لا توجد فيها طريقةٌ لإجبار أقليةٍ ما على الموافقة على قرار الأغلبية - إما لعدم وجود دولة تملك احتكار قوة القسر، أو لأن الدولة لا شأن لها باتخاذ القرار المحلي. إذا لم تكن ثمة طريقةٌ لإجبار من يجدون قرارا للأغلبية غير مستساغ للتعاون معه،فإن آخر ما يمكن للمرء أن

يريده هو إجراءُ تصويتٍ: منافسةٍ عامة سيخسرها أحد الأطراف. سيكون التصويت هو الوسيلةُ الأرجح لضمان ضروب الإذلال، والامتعاض، والكراهية، وفي النهاية، تدمير المجتمعات المحلية. وما يُعدُّ عمليةً معقدة وصعبة للتوصل إلى توافق هي، في الحقيقة، عمليةٌ طويلة للتأكد من ألاّ ينصرف أحد شاعرا بأن آراءه قد تم تجاهلها تماما.

يمكننا القول بأن ديموقراطية الأغلبية لا يمكن أن تنبثق إلاّ عند تطابق عاملين:

١. شعورٌ بأن الناس يجب أن يكون لهم رأيٌ على قدم المساواة في اتخاذ قرارات الجماعة، و
٢. جهازٌ للقسر قادر على فرض تلك القرارات.

وعلى مدي أغلب التاريخ البشري، كان من غير المألوف تماما أن يجتمع الاثنان في نفس الوقت. فحيث توجد مجتمعات مساواتية، عادة ما يعتبر من الخطأ فرض قسر منهجي. وحيثما وجدت ألية للقسر، لم يخطر حتى ببال من يسيطرون عليها أنهم يفرضون أي نوع من الإرادة الشعبية.

مما له دلالة بديهية أن بلاد الإغريق القديمة كانت واحدة من أكثر المجتمعات التي عرفها التاريخ تنافسيةً. كانت مجتمعا يميل إلى تحويل كل شيء إلى منافسة عامة، من المسابقات الرياضية إلى الفلسفة أو الدراما التراجيدية أو أي شيء آخر تقريبا. ولذا قد لا يبدو مدهشا تماما أنهم قد جعلوا من اتخاذ القرار السياسي بدوره منافسة عامة. إلا أن الأشد حسما كان حقيقة أن القرارات كان يتخذها سكانٌ مسلحون. ويلاحظ أرسطو، في كتابه السياسة، أن دستور أية دولةٍ -ـ مدينةٍ إغريقية سيعتمد عادةً على السلاح الأساسي لعسكرييها : فلو كان الخيالة، فإنها ستكون أرستوقراطية، حيث أن الخيول مُكلّفة. ولو كان المشاة ذوي الدروع الثقيلةhoplite، فسوف يكون لها أوليجاركية،لأنه ليس بوسع الجميع دفع نفقات الدرع والتدريب. ولو كانت قوتها تقوم على أساس البحرية أو المشاة الخفيفة، فيمكن توقع أن تكون ديموقراطية، لأن بإمكان الجميع أن يُجذّفوا، أو يستخدموا المقلاع. بعبارة أخرى، لو كان الرجل مسلحا، فلا بد من أخذ آرائه في الاعتبار إلى حد كبير. ويمكن رؤية كيفية عمل ذلك في أقصى صوره في كتاب أناباسيس *Anabasis* لزينوفون Xenophon، الذي يحكي حكاية جيش من المرتزقة الإغريق يجدون أنفسهم فجأة دون قائدٍ وضائعين في قلب بلاد فارس. ينتخبون ضباطا جددا، ثم يُجرون تصويتا جماعيا لتقرير ما يفعلوه بعدها. وفي حالة كهذه، وحتى لو كان التصويت ٦٠/٤٠، يمكن للجميع أن يروا ميزان القوى وما يمكن أن يحدث لو أخفقت الأمور فعلا. كان كل صوت فتحا ، بالمعنى الفعلي.

وكان يمكن للفيالق الرومانية أن تكون ديموقراطية بنفس الطريقة؛ وهذا هو السبب الرئيسي في أنها لم يكن يُسمح لها مطلقا بدخول مدينة روما. وحين أعاد ماكيافيلي Machiavelli إحياء فكرة جمهوريةٍ ديموقراطية في فجر الحقبة "الحديثة"، فإنه إرتد على الفور إلى مقولة السكان المسلحين.

هذا بدوره قد يساعد في شرح مصطلح "الديموقراطية" ذاته، الذي يبدو أنه قد صيغ بمثابة وصمة من جانب خصومها النخبويين: فهو يعني حرفيا "قوة" أو حتى "عنف" الشعب. كراتوس *Kratos*، وليس آرخوس *archos*. والنخبويون الذين صاغوا المصطلح دائما ما اعتبروا أن الديموقراطية ليست بالغة البعد عن مجرد الشغب أو حكم الرعاع؛ رغم أن الحل بالنسبة لهم بالطبع كان الإخضاع الدائم للشعب من جانب أحدٍ آخر. وللمفارقة، فإنهم حينما كانوا يتمكنون من كبت الديموقراطية لهذا السبب، مما كان مألوفا، كانت النتيجة أن الطريقة الوحيدة لجعل إرادة جمهور السكان معروفة تصبح هي الشغب على وجه الدقة، وهو ممارسة أصبحت مُمأسسةً تماما، مثلا، في روما الإمبراطورية أو في انجلترا القرن الثامن عشر.

ولا يعني هذا كله أن الديموقراطيات المباشرة -ـ كما كانت تُمارس، مثلا، في مدن العصر الوسيط أو إجتماعات بلدات نيو إنجلند - لم تكن في المعتاد عمليات منظمة ومُبجّلة؛ رغم تشكك المرء أنه هنا أيضا، في الممارسة الفعلية، كان ثمة خطُ أساسٍ معين لسعيٍ جارٍ للتوافق. لكن هذه النغمة الخلفية العسكرية هي التي سمحت لمؤلفي الأوراق الفيدرالية *Federalist Papers*، مثل كل أدباء عصرهم تقريبا، أن يعتبروا من المسلمات أن ما يسمونه "الديموقراطية" - والذي يعنون به الديموقراطية المباشرة - كان بطبيعته أشدّ أشكال الحكم تقلبا، واضطرابا، ناهيك عن أنه يهدد حقوق الأقليات (والأقلية النوعية التي كانت في أذهانهم في هذه الحالة هي الأثرياء). ولم يحدث إلاّ فور أن أمكن تحويل مصطلح "الديموقراطية" تماما تقريبا ليتضمن مبدأ التمثيل - وهو مصطلح له هو ذاته تاريخٌ لافت للنظر، لأنه كما يلاحظ كورنيليوس كاستورياديس، كان في الأصل يشير إلى ممثلي الشعب أمام الملك، السفراء الداخليين في الحقيقة، وليس من يملكون هم أنفسهم سلطةً بأي معنى - أن تمت إعادة تأهيله، في أعين المنظّرين السياسيين الكريمي المحتد، واكتسب المعنى الذي له اليوم.

بمعنى من المعاني إذن يعتقد الأناركيون أن كل أولئك المنظّرين السياسيين اليمينيين الذين يصرّون على أن "أمريكا ليست ديموقراطية؛ إنها جمهورية" هم على صوابٍ تماما. الفرق أن الأناركيين لديهم مشكلة مع ذلك. فهم يعتقدون أنها يجب أن تكون

ديموقراطيـة. رغـم أن أعـدادا متزايـدة بـدأت تقبـل أن النقـد النخبـوي التقليـدي لديموقراطية الأغلبية المباشرة ليس بلا أساس بدوره.

لاحظت فيما سبق أن كـل الأنظمـة الاجتماعيـة في حـرب مـع نفسـها بمعنـى مـن المعاني. فأولئك الذين لا يرحبون بإقامة جهازٍ للعنف لفـرض القـرارات يتوجـب علـيهم بالضرورة أن يطوّروا جهازا لخلق والحفاظ على التوافق الاجتماعي (على الأقـل بـالمعني الأدنى لضمان أن يظل الساخطون يشعرون بـأنهم قـد اختـاروا بحريـة أن يتماشـوا مـع قرارات سيئة)؛ وكنتيجة ظاهرة، ينتهي الأمـر بـالحرب الداخليـة بـأن يـتم إسـقاطها إلى الخارج إلى معارك ليلية لا تنتهـي وأشـكال عنـفٍ شـبحي. وتهـدد ديموقراطيـة الأغلبيـة المباشرة دوما بجعل خطوط القوى تلك ظاهرة. ولهـذا السـبب تميـل إلى أن تكـون غـير مسـتقرة: أو بشـكل أدق، إذا اسـتمرت، فـذلك لأن أشـكالها المؤسسـية (مدينـة الـعصر الوسيط، مجلس بلدة نيو إنجلند، وفي هـذا الصـدد اسـتطلاعات رأي مؤسسـة جـالوب، والاستفتاءات...) تكـون مختفيـةً عـلى الـدوام تقريبـا ضـمن نطـاق أطـارٍ أكـبر للحكـم تستخدم فيه مجموعاتُ النخبة الحاكمة عدمَ الاستقرار ذاتـه لتبريـر احتكارهـا لوسـائل العنف. وأخيرا، يصبح تهديد عدم الاستقرار ذاك ذريعةً لشكل من "الديموقراطية" يبلـغ الحد الأدنى إلى درجة ألاّ يـتلخص في أكـثر مـن الإصرار عـلى ضرورة أن تستشـير النخـبُ الحاكمـة "الجمهـور" بـين الحـين والآخـر - في منافسـات مُمسرحـةٍ بعنايـة، متخمـة بالمقارعات والمباريات التي بلا معنى - كي تعيـد تأسيس حقهـا في الاسـتمرار في اتخـاذ القرارات بدلا منه.

إنه فـخٌ. والتقـافز إلى الأمـام وإلى الخلـف بـين الأمـرين يضـمن أن يظـل مـن غـير المحتمل تماما أن يمكن على الإطلاق تخيّلُ أن يكون باستطاعة الناس أن يديروا حيواتهم الخاصة، دون مساعدة "الممثلين." ولهذا السبب بدأت الحركة الكوكبية الجديدة بإعـادة اختراع معنى الديموقراطية ذاته. وعملُ ذلك يعني في نهاية المطاف، مرة أخرى، التصالحَ مع حقيقة أننا "نحن" - سواء باعتبارنا "الغـرب" (مهـما كـان ذلـك يعنـي)، أو "العـالم الحديث"، أو أي شيء آخر - لسنا في الحقيقة من الخصوصية بقدر مـا نـود أن نعتقـد؛ أننا لسنا الناس الوحيدين الذين مارسوا الديموقراطية على الإطلاق؛ بـل، في الحقيقـة، أن الحكومات "الغربية"، بدل أن تنشر الديموقراطية حول العالم، ظلت تُنفق قـدرا مسـاويا من الوقت على الأقل في حشر نفسها في حيوات أناس كانوا يمارسون الديموقراطية لآلاف السنين، وتقول لهم، بطريقة أو بأخرى، أن يكفوا عنها.

أحد أشد الأشياء تشجيعا بشأن هذه الحركات الجديدة، التي تستلهم الأناركية هي أنها تقترح شكلا جديدا للنزعة الأممية. فالأممية الأقدم، الشيوعية، كانت لها مثلٌ عِليا بالغة الجمال، لكنها من الناحية التنظيمية، كان كل واحدٍ منها يصبّ في اتجاهٍ من الناحية الأساسية. أصبحت وسيلةً للأنظمة خارج أوروبا ومستعمراتها الاستيطانية لتعلّم أساليب التنظيم الغربية: بنيات الأحزاب، والاجتماعات الموسعة، وحملات التطهير، والتراتبيات البيروقراطية، والشرطة السرية... أما هذه المرة -ـ الموجة الثانية من الأممية كما يمكن أن نسميها، أو العولمة الأناركية فحسب -ـ فإن حركة الأشكال التنظيمية قد مضت في الاتجاه المعاكس إلى حدٍ كبير. ليس عملية التوافق فحسب: ففكرة العمل المباشر الجماهيري غير -ـ العنيف تطورت أولا في جنوب إفريقيا وفي الهند؛ وتم أول اقتراح لنموذج الشبكة الحالية بواسطة المتمردين في تشياباس؛ وحتى فكرة مجموعة القرابة جاءت من إسبانيا وأمريكا اللاتينية. وثمار الأثنوجرافيا - وتقنيات الإثنوجرافيا - يمكن لها أن تقدم عونا هائلا هنا إذا استطاع الأنثروبولوجيون التغلب على ترددهم - المفهوم رغم ذلك - ، نتيجة تاريخهم الاستعماري المُقزِّز عادةً، وتمكنوا من رؤية أن ما يجلسون فوقه ليس سراً مُذنِبا (رغم أنه سرهم المذنب، وليس سر أحد غيرهم) بل إنه الملكية المشتركة للبشرية.

الأنثروبولوجيا

(التي فيها على نحو ما يعضُّ المؤلفُ رغما عنه اليدَ التي تُطعمه)

السؤال النهائي -ـ وهو سؤال أعترف بأنني كنت أتجنبه حتى الآن -ـ هو لماذا لم يفعل الأنثروبولوجيون، حتى الآن؟ لقد شرحت بالفعل لماذا أعتقد أن الأكاديميين، عموما، نادرا ما شعروا بقرابة كبيرة مع الأناركية. وقد تحدثتُ قليلا عن الميول الراديكالية في جانب كبير من أنثروبولوجيا بدايات القرن العشرين، التي عادة ما كانت تُظهِر قرابة وثيقة جدا مع الأناركية، لكن يبدو أنها قد تبخرت إلى حد كبير مع الزمن. الأمر كله غريب بعض الشيء. فالأنثروبولوجيون في النهاية هم المجموعة الوحيدة من الدارسين الذين يعرفون شيئا عن مجتمعات اللا -ـ دولة القائمة فعلا؛ والكثيرون منهم عاشوا فعلا في أركان من العالم كفّت فيها الدول عن العمل أو على الأقل حملت عصاها على كاهلها ورحلت مؤقتا، ويقوم الناس بإدارة شئونهم باستقلال ذاتي؛ وبصرف النظر عن أي شيء آخر، فإنهم واعون تماما بأن الافتراضات الأشد شيوعا حول ما يمكن أن

يحدث في غياب الدولة ("لكن الناس سيقتلون بعضهم ببساطة!") ليست صحيحة بالنظر إلى الوقائع.

لماذا إذن؟

حسنا، هناك قدر ما تشاء من الأسباب. وبعضها مفهوم بما يكفي. فلو كانت الأناركية هي، من الناحية الجوهرية، أخلاقياتٌ للممارسة، فإن التأمل بشأن الممارسة الأنثروبولوجية يميل إلى إظهار الكثير من الأشياء غير السارة. خصوصا إذا ركّز المرء على خبرة العمل الميداني الأنثروبولوجي - وهو ما يميل الأنثروبولوجيون دائما إلى عمله حين يصبحون تأمليين. فالتخصص الذي نعرفه اليوم جعلته ممكنا مخططاتٌ مرعبة للغزو، والاستعمار، والقتل الجماعي - مَثَله مَثَل معظم التخصصات الأكاديمية الحديثة التي تشمل، فعليا، الجغرافيا، وعلم النبات، ناهيك حتى عن تخصصات مثل الرياضيات، أو اللغويات، أو علم التحريك الآلي [روبوتيكس]، التي مازالت تخصصات أكاديمية، لكن الأنثروبولوجيين، لما كان عملهُم يميل إلى أن يشمل معرفة الضحايا شخصيا، انتهوا بأن جعلهم هذا يتعذّبون بطرقٍ لم يكد يعهدها أبدا أنصار التخصصات الأخرى. وكانت النتيجة متناقضةً على نحو غريب: فقد كان لتأمّل الأنثروبولوجيين في شعورهم الخاص بالذنب تأثيرٌ رئيسي هو تزويد غير ــ الأنثروبولوجيين، الذين لا يريدون تجشّم عناء معرفة ٩٠% من الخبرة البشرية، بعبارتين سهلتين أو ثلاث لصرف النظر (كما تعلم: كل شيء عن إسقاط حس المرء بالآخرية على المستعمَرين) يمكنهم بها أن يشعروا أنهم متفوقون أخلاقيا على من يعرفون.

أما بالنسبة للأنثروبولوجيين أنفسهم، فكانت النتائج أيضا متناقضةً بشكل غريب. إذ بينما يجلس الأنثروبولوجيون، فعليا، على أرشيفٍ هائل من الخبرة الإنسانية، من التجارب الاجتماعية والسياسية التي لا يعلم عنها أحدٌ غيرهم حقا ، يتم النظر إلى نفس هذا المجموع من الإثنوجرافيا المقارنة باعتباره مُشينا. وكما ذكرتُ، لا يتم التعامل معه باعتباره الإرث المشترك للإنسانية، بل باعتباره سرّنا القذر الصغير. وهو أمر ملائم فعليا، على الأقل بقدر ما تتعلق السلطةُ الأكاديمية إلى حدٍ كبير بتأسيس حقوق ملكيةٍ على شكلٍ معين من المعرفة وضمان ألاّ يملك الآخرون الوصولَ إليها حقا. لأن سرّنا الصغير القذر، كما ذكرتُ أيضا، مازال سرّنا نحن. وليس شيئا يود المرء أن يشارك فيه آخرين.

إلاّ أن الأمر ينطوي على المزيد. فمن نواحٍ عديدة، تبدو الأنثروبولوجيا تخصصا مرعوبا من إمكاناته ذاتها. إنها، مثلا، التخصّص الوحيد الذي في وضعٍ يتيح له إصدار تعميماتٍ عن الإنسانية ككل - لأنه التخصص الوحيد الذي يأخذ فعليا في اعتباره الإنسانيةَ بأسرها، ويعرف كلَّ الحالات الشاذة. ("تقول أن كل المجتمعات تمارس الزواج؟ حسنا، يعتمد هذا علي كيفية تعريفك "للزواج". فبين النايار Nayar...") لكنها ترفض رفضا قاطعا أن تفعل ذلك. ولا أعتقد أنه يمكن إرجاع ذلك فحسب إلى كونه ردّ فعلٍ مفهوم على النزوع اليميني إلى إبداء حججٍ كبرى حول الطبيعة الإنسانية لتبرير مؤسساتٍ اجتماعية بالغة الخصوصية، وبغيضة بوجه خاص (الاغتصاب، الحرب، رأسمالية السوق الحرة) - رغم أن ذلك جزء كبير من الأمر بالتأكيد. وجزئيا يرجع الأمر إلى مجرد اتساع الموضوع. فمن لديه حقا الوسائل، في مناقشة مفاهيم الرغبة، أو الخيال، أو الذات، أو السيادة، مثلا، كي يضع في الاعتبار كل ما يكون قد قاله المفكرون الصينيون، أو الهنود، أو المسلمون في الموضوع بالإضافة إلى المعيار الغربي، ناهيك عن المفاهيم الفولكلورية السائدة في المئات من المجتمعات الأوقيانوسية أو مجتمعات سكان أمريكا الأصليين أيضا؟ الأمر مثبّط للهمة بصورة مفرطة. وكنتيجة، لم يعد الأنثروبولوجيون ينتجون الكثير من التعميمات النظرية الواسعة على الإطلاق - وبدلا من ذلك، يُحيلون العمل إلى الفلاسفة الأوروبيين الذين عادة ما لا يكون لديهم مشكلة على الإطلاق في مناقشة الرغبة، أو الخيال، أو الذات، أو السيادة، كما لو أن تلك المفاهيم قد اخترعها أفلاطون أو أرسطو، وطوّرها كانط أو دو صاد، ولم يناقشها أبدا بشكل له معنى أيُّ شخص خارج التقاليد الأدبية النخبوية في أوروبا الغربية أو أمريكا الشمالية. وبينما كانت المصطلحات النظرية المحورية للأنثروبولوجيين ذات حين هي كلماتٌ من قبيل مانا، أو طوطم، أو تابو، فإن الكلمات الرائجة الجديدة مُشتقة على الدوام من اللاتينية أو الإغريقية، عبر الفرنسية عادةً، والألمانية أحيانا.

ومن هنا بينما قد تبدو الأنثروبولوجيا في موقعٍ مثالي لتقديم منتدى فكري لكل أنواع النقاشات الكوكبية، السياسية وغيرها، فثمة نفورٌ معين كامن داخلها من عمل ذلك.

ثم هناك مسألة السياسة. إذ يكتب معظم الأنثروبولوجيين كما لو أن لعملهم دلالة سياسية بديهية، وفي نغمة توحي بأنهم يعتبرون ما يفعلونه راديكاليا تماما، وعلى يسار الوسط بالتأكيد. لكن مم تتكون هذه السياسة فعلا؟ من الصعب بصورة متزايدة أن نقول. هل يميل الأنثروبولوجيون إلى أن يكونوا مناهضين للرأسمالية؟ من الصعب

بالتأكيد التفكير في واحدٍ يكون لديه الكثير من المديح للرأسمالية. والكثيرون منهم معتادون على وصف العصر الراهن بأنه عصر "الرأسمالية المتأخرة"، وكأنهم بإعلانهم أنها توشك أن تنتهي، يمكنهم بنفس فعلهم هذا أن يُعجّلوا بانهيارها. لكن من الصعب التفكير في أنثروبولوجي أبدى، مؤخرا، اقتراحا من أي نوع لما يمكن أن يكون عليه إيُّ بديل للرأسمالية. فهل هم ليبراليون إذن؟ لا يمكن للكثيرين منهم نطق هذه الكلمة دون شخرة احتقار. ماذا يكونون إذن؟ بقدر ما أتبيّن فإن الالتزامَ السياسي الرئيسي الحقيقي الذي يسري في المجال بأسره هو نوعٌ من النزعة الشعبوية الواسعة. لو لم نفعل شيئا آخر، فإننا بالتحديد لسنا إلى جانب أيّ طرفٍ يكونُ أو يتخيل، في موقفٍ مُعطى، أنه النخبة. نحن مع البشر الصغار. وحيث أن أغلب الأنثروبولوجيين مرتبطون، في الممارسة، بجامعات (كوكبية باضطراد)، أو ينتهي بنا الأمر، إن لم نكن، في وظائف من قبيل استشارات التسويق أو وظائف مع الأمم المتحدة - وهي مواقعُ ضمن نفس جهاز الحكم الكوكبي - فإن ما ينحدر إليه ذلك في النهاية هو نوعٌ من إعلان عدم الولاء الدائم، الطقسي الطابع، لنفس تلك النخبة الكوكبية التي نشكّل نحن، كأكاديميين، بوضوحٍ فصيلا (هامشيا بعض الشيء طبعا) منها.

والآن، ما الشكل الذي تأخذه هذه الشعبوية في الممارسة؟ إنها تعني، أساسا، أنك يجب أن تُبيّن أن الناس الذين تدرسهم، البشر الصغار، يقاومون بنجاح شكلا من أشكال السلطة أو التأثير المُعولِم المفروض عليهم من أعلى. هذا، على أيه حال، ما يتحدث عنه أغلب الأنثروبولوجيين حين يتحول الموضوع إلى العولمة - وهذا ما يحدث على الفور تقريبا، في هذه الأيام، مهما كان ما تدرسه. فسواء كان الموضوع هو الإعلان، أو المسلسلات التلفزيونية، أو أشكال الانضباط العمّالي، أو الأنظمة القانونية المفروضة من الدولة، أو أي شيءٍ آخر قد يبدو ساحقا أو فارضا للتجانس أو مُتلاعبا بقوم المرءِ، يُبيّن المرءُ أنهم لم يُخدعوا، ولم يُسحقوا، ولم يُفرض عليهم التجانس؛ بل إنهم في الحقيقة يقومون بشكل خلاّق بتملّك أو إعادة تفسير ما يُلقى إليهم بطرق لم يكن مؤلفوه ليتوقّعونها أبدا. وبالطبع، فكل هذا حقيقيٌّ إلى مدى معين. ولن أودّ بالتأكيد إنكار أن من الأهمية محاربة الافتراض الشائع - الذي مازال منتشرا بشكل ملحوظ - بأن الشعب في بوتان Bhutan أو إيريان جايا Irian Jaya ستكون حضارته قد انتهت من الناحية الأساسية فور أن يتعرّض لتلفزيون إم تي في MTV . أما الأمر المزعج، بالنسبة لي على الأقل، فهو الدرجة التي يعكسُ بها هذا المنطق فعليا صدى منطق الرأسمالية العالمية. فوكالات الإعلان، في نهاية المطاف، لا تدّعي أنها تفرضُ بدورها أي شيء على

الجمهور. إنها تزعم، خصوصا في هذه الحقبة من تجزيء السوق، أنها تقدم المادة لأعضاء الجمهور ليتملكوها ويجعلوها تخصّهم بطرق غير متوقّعة وتحمل طابعهم. يمكن اعتبار أن بلاغة "الاستهلاك الإبداعي" بوجه خاص هي ذات إيديولوجيا السوق العالمية الجديدة: إنها عالمٌ يمكن فيه تصنيف كل سلوك إنساني على أنه إما إنتاجٌ، أو تبادل، أو استهلاك؛ يُفترض فيه أن التبادل تدفعه نوازعٌ إنسانية أساسية للسعي العقلاني للربح تكون هي ذاتها في كل مكان، ويصبح الاستهلاك طريقةً لتأسيس هوية المرء الخاصة (ولا تتم مناقشة الإنتاج على الإطلاق إذا استطاع المرء تجنّبه). نحن جميعا متماثلون في ساحة التجارة؛ وما نفعله بالبضاعة حين نصل إلى بيوتنا هو ما يجعلنا مختلفين. وقد صار تمثلنا الداخلي لهذا المنطق من العمق بحيث أن امرأة من ترينيداد، مثلا، لو ارتدت ثيابا صارخة وذهبت لترقص، فسوف يفترض الأنثروبولوجيون تلقائيا أن ما تفعله يمكن تعريفه بأنه "استهلاك" (في مقابل، مثلا، التباهي أو قضاء وقت طيب)، وكأن ما يهمّ حقا في أمسيتها هو حقيقة أنها اشترت مشروبين، أو ربما، لأن الأنثروبولوجي يعتبر أن إرتداء الملابس ذاته شيءٌ مشابه لتناول الشراب، أو ربما، لأنه لا يفكر فيه على الإطلاق ويَفترضُ أن كل ما يفعله المرءُ بخلاف العمل هو "استهلاك" لأن ما يهم حقا في الأمر هو أنه ينطوي على منتجات مُصنّعة. لقد أصبح منظور الأنثروبولوجي ومنظور مدير التسويق الدولي غير متمايزين تقريبا.

وليس الأمر مختلفا كثيرا على المستوى السياسي. وقد حذّرت لورين ليف Lauren Leve مؤخرا من أن الأنثروبولوجيين يخاطرون، إن لم يكونوا حذرين، بأن يصبحوا ترساً جديدا في "آلة هوية" عالمية، في جهازٍ باتساع الكوكب من المؤسسات والافتراضات التي قامت، طوال العقد الماضي تقريبا، بإبلاغ سكان الأرض فعليا (أو ، على الأقل، جميعهم باستثناء من هم الأشد نخبوية) بأنه، لما كانت كل السجالات حول طبيعة الإمكانات السياسية أو الاقتصادية قد انتهت الآن، فإن الطريقة الوحيدة التي يمكن بها الآن طرحُ مطلبٍ سياسي تأتي بتأكيد هوية جماعةٍ ما، مع التحديد المسبق لكل الافتراضات التي تحدد الهوية (مثلا، أن هويات الجماعات ليست طرقا لمقارنة الجماعات ببعضها بل تتأسس بالطريقة التي ترتبط بها الجماعة بتاريخها الخاص، وأنه لا يوجد اختلافٌ جوهري في هذا الصدد بين الأفراد وبين الجماعات...). وقد وصلت الأمور إلى مأزقٍ بحيث أنه في بلاد مثل نيبال يضطر حتى بوذيّو التيراڤادا Theravada للعب سياسات الهوية، وهو مشهدٌ غريب لأنهم يقيمون مطالب هويتهم بشكل جوهري على أساس الانتماء إلى فلسفةٍ كونية تُصرّ على أن الهوية وهم.

ومنـذ سـنوات بعيـدة كتـب أنثروبولـوجي فـرنسي إسـمه چيـرار ألتـاب Gerard Althabe كتابا عن مدغشقر سماه *Oppression et Liberation dans l'Imaginaire* [الاضطهاد والتحرر في المتخيّل]. وهي عبارة أخاذة. وأظن أنها يمكن أن تُطبّـق عـلى مـا يحدث في النهاية في كثير من الكتابات الأنثروبولوجية. ففي الأغلـب، يكـون مـا نسـميه "الهويـات" هنـا، فـيما يحـب پول چيلـروي Paul Gilroy أن يسـميه "العـالمَ المفـرط التطور"، هوياتٍ مفروضة على الناس. وفي الولايـات المتحـدة، يكـون معظمهـا نتاجـات اضطهاد وتفاوت مستمرين: فالشخص الـذي يجـري تعريفـه بأنـه أسـود لا يُسـمح لـه بنسيان ذلك للحظةٍ واحدة من لحظات وجوده؛ ولا يعني تعريفهُ الخاص لنفسه شيئا بالنسبة للمصرفي الذي سيرفضُ إعطاءَه قرضا، ولا للشرطي الذي سيعتقله لأنـه في الحـي السكني الخطأ، ولا للطبيب الذي، في حالة كسر أحد أطرافـه، سـيكون مـن الأرجـح أن يُوصي بالبتر. وكل محاولات الصياغة -ـ الذاتية أو الابتكار -ـ الذاتي الفردي أو الجماعي يجب أن تجـري بالكامـل ضـمن نطـاق تلـك المنظومـات البالغـة العنـف مـن القيـود. (والطريقة الحقيقية الوحيدة التي يمكن أن تُغيّر ستكون تغيـير توجهـات أولئـك الـذين يتمتعون بامتياز أن يُعرّفوا بأنهم "بيض" -ـ وربمـا، في نهايـة المطـاف، بتـدمير تصـنيفة البياض ذاتها.) إلاّ أن الحقيقة أن أحدا ليس لديه أية فكـرة عـن كيـف يمكـن أن يختـار أغلب الناس في أمريكا الشمالية أن يُعرِّفوا أنفسهم إذا تلاشت العنصرية المؤسسية فعليا - إذا تُرِك الجميع أحرارا حقا في تعريف أنفسهم كيفما شـاءوا. كـذلك لا جـدوى مـن التخمين بهذا الشأن. المسألة هي نخلق وضعا يمكننا فيه ان نكتشف ذلك.

هذا ما أعنيه بـ"التحرر في المتخيَّل". فمن الصعب حقا التفكير فيما يتطلّبه العـيشُ في عـالمٍ يكـون للجميـع فيـه حقـا سـلطةُ أن يُقـرّروا لأنفسـهم، فرديـا وجماعيـا، نـوعَ الجماعات التي يودّون الانتماء إليها ونوعَ الهويات التي يودّون اتخاذهـا. وجلـبُ مثـل هذا العالم إلى الوجود سيكون صعبا على نحو لا يكاد يمكن تصوّره. وسيتطلب تغيير كل شيء تقريبا. كما سيواجَهُ بمعارضةٍ عنيدة، وعنيفـة في نهايـة المطـاف، ممـن يسـتفيدون بأكبر قدر من الترتيبات الراهنة. والكتابة، بدلا من ذلك، كما لوكانت هذه الهويـات قـد خُلِقت بحرية - أو بقدر كبير منها - هو أمرٌ سهل، ويجعل المرء متحررا تماما من ربقة المشكلات المعقدة والعنيدة المتعلقة بالدرجة التي يكون بها عملُ المرء جزءا مـن نفـس آلة الهوية هذه. لكن هذه الكتابة لن تجعل الأمرَ حقيقيا أكثر مـما سـيجلبُ الحـديث عن "الرأسمالية المتأخرة" الانهيارَ الصناعي أو المزيد من الثورة الاجتماعية.

تـوضـيــح:

في حالة عدم وضوح ما أقوله هنا، دعوني أعـود للحظـة إلى متمـردي الزاباتيسـتا في إقليم تشياباس، الذين يمكن القول أن تمردهم يوم رأس السنة الجديدة عـام ١٩٩٤، قـد أطلق ما صار يُعرف بحركة العولمة. كان الزاباتيسـتا قـادمين في غـالبيتهم العظمـى مـن مجتمعات التثيلتال، والتثوتثيل، والتوخولوبال الناطقة بلغة المايا والتي استقرت في غابة لاكاندون المطيرة - وهي بعض أشد أفقر المجتمعات في المكسيك وأشـدها اسـتغلالا. لا يسمي الزاباتيستا أنفسهم أناركيين تماما، ولا حتى ما يشبه الأناركيين، بل دعاة اسـتقلال ذاتي فحسب؛ ويمثّلون نـوعيتهم الفريـدة ضـمن إطـار تلـك التقاليـد الأوسـع؛ إنهـم، في الحقيقة، يحاولون تثوير الاستراتيجية الثورية ذاتها بالتخلّي عن أية مقولة لحزبٍ طليعي يتولي السيطرة على الدولة، لكنهم يحاربون بدلا من ذلك لخلـق معاقـل حـرة يمكـن أن تخدم بمثابة نماذج للحكم ـ الذاتي المستقل ذاتيا، بما يتيح إعادة تنظيم شاملة للمجتمع المكسيكي إلى شبكةٍ مُتراكبة مُعقّدة من المجموعات الذاتية ـ الإدارة يمكنهـا عندئـذ أن تشرع في مناقشة إعادة اختراع المجتمع السياسي. وفيما يبدو، كان ثمة بعض الاختلاف في الرأي ضمن نطاق حركـة الزاباتيسـتا ذاتهـا حـول أشـكال الممارسـة الديموقراطيـة التـي يودّون تعميمها. وقد دفعت القاعدةُ الناطقة بلغة المايا بقوة من أجل شكلٍ من عملية التوافق جرى تبنّيه من تقاليد مجتمعاتها المحلية الخاصـة، لكـن جـرت إعـادةُ صـياغته ليصبح أكثر مساواتيةً على نحو جذري؛ وكان جزءٌ من قيادة التمـرد العسـكرية الناطقـة بالإسبانية مُتشككا جدا فيما إذا كان يمكن تطبيق ذلك حقا على المستوى القومي. لكـن كان عليها، في النهاية، أن تذعن لرؤية من "تقودهم بإطاعتهم"، كما يجري القول الشائع الزاباتيستا. لكن الجدير بالملاحظة كان ما حدث حين انتشرت أخبارُ هذا التمرد إلى بقية العالم. هنا يمكننا حقا أن نري مفاعيل "آلة الهويـة" لـدى ليـڤ. فبـدلا مـن عصبةٍ مـن المتمردين لديهم رؤيةٌ للتغيير الـديموقراطي الجـذري، أُعيـد تعـريفهم فـورا عـلى أنهـم عصبةٌ من هنود المايا يطالبون باستقلال ذاتي للسكان الأصليين. هكـذا صـوّرتهم وسـائل الإعلام العالمية؛ وهذا ما اعتبره الجميع مهمّا بشأنهم بدءا مـن المـنظمات الإنسـانية إلى البيروقراطيين المكسيكيين إلى مراقبي حقوق الإنسان في الأمم المتحدة. ومع مرور الزمن، فإن الزاباتيستا ـ الذين كانت استراتيجيتهم من البداية معتمدةً على كسب الحلفاء في المجتمع الدولي - أصبحوا مضطرّين بشكل متزايد للعب ورقة السـكان الأصـليين أيضـا، إلاّ حين يتعاملون مع أشد حلفائهم التزاما.

لم تكن هذه الاستراتيجية عديمةَ الفعالية تماما. فبعد عشر سنوات، مازال جيش الزاباتيستا للتحرر القومي موجودا، دون أن يضطر تقريبا لأطلاق رصاصة، ولو كان ذلك راجعا إلى أنهم كانوا مستعدين، في الوقت الراهن، للتقليل من أهمية كلمة "قومي" في اسمهم. كل ما أودّ التشديد عليه هو بالضبط كم كان رد الفعل الدولي على تمرد الزاباتيستا أبويا - أو ، دعونا لا نهوّن من الأمر هنا، كم كان عنصريا بشكل كامل . لأن ما كان الزاباتيستا يقترحون فعله كان بالضبط أن يبدأوا هذا العمل الصعب الذي، كما أشرتُ سابقا، يتجاهله فعليا أغلبُ البلاغة عن "الهوية": محاولة التوصل إلى أشكال التنظيم، وأشكال عملية التدبّر،التي سيتطلّبها خلقُ عالمٍ يكون فيه الناس والمجتمعات أحرارا فعلا في أن يحددوا لأنفسهم نوع الناس والمجتمعات التي يرغبون في أن يكونوها. وماذا قيل لهم؟ لقد تم إبلاغهم، فعليا، بأنهم، حيث أنهم من هنود المايا، لن يمكنهم أن يقولوا أي شيء للعالم عن العمليات التي تنبني من خلالها الهوية؛ أو عن طبيعة الإمكانات السياسية. بوصفهم من هنود المايا، فإن الإعلان السياسي الممكن الوحيد الذي يستطيعون قوله لغير - المايا سيكون حول هويتهم المايا ذاتها. يمكنهم توكيد حقّهم في أن يواصلوا كونهم من المايا. يمكنهم المطالبة بالاعتراف بهم بوصفهم من المايا. لكن سيكون من غير المعقول لشخص من المايا أن يقول للعالم شيئا لا يكون مجرد تعليق على نفس هويتهم المايا.

ومن كان يستمع لما يريدون قوله فعلا؟

يبدو أنهم كانوا، إلى حد كبير، توليفةً من المراهقين الأناركيين في أوروبا وأمريكا الشمالية، سرعان ما بدأوا يحاصرون قمم ذاتِ النخبة الكوكبية التي يقيمُ معها الأنثروبولوجيون تحالفا صعبا، وغير مريح.

لكن الأناركيين كانوا على صواب. وأظن أن على الأنثروبولوجيين أن يتّحدوا مع قضيتهم. عند أطراف أصابعنا أدواتٌ يمكن أن تكون ذات أهميةٍ هائلة للتحرر الإنساني. فلنبدأ في تولي بعض المسئولية عنه.

****

الهوامش
(الهوامش من وضع المترجم)

(أ) اللائحيون: تيار هام من الأناركية الأممية يضم نحو ٣٠ منظمة من الأناركيين - الشيوعيين من إفريقيا، وأمريكا اللاتينية، وأمريكا الشمالية، وأوروبا تحت مظلة موقع Anarkismo. net . تعتبر مرجعها مسوّدة "اللائحة التنظيمية للاتحاد العام للأناركيين" التي وضعها نستور ماخنو وزملاؤه في فرنسا للاستفادة من دروس الهزيمة في الثورة الروسية، وترتكز على أفكار كروبوتكين وباكونين.

يتميز اللائحيون بأربعة خصائص تنظيمية: الوحدة التكتيكية، والوحدة النظرية، والمسئولية الجماعية، والفيدرالية.

(ب) الليبرتارية تعادل الأناركية. فقد أنتجت الثورة الصناعية تيارين سياسيين عريضين هما الليبرالية liberalism التي تدافع عن الحريات الفردية في المجتمع وعن المشروع الحر والمنافسة الحرة والمبادرة الفردية. وفي مقابلها تدعو الليبرتارية libertarianism إلى إلغاء الدولة وكل سلطة تفرض قيودا على الفرد لصالح الاتحاد الطوعي بين الأفراد وتعاونهم المتبادل وتنظيمهم واستقلالهم الذاتيين في ديموقراطية مباشرة .

(ت) مجموعات القرابة: ليست بالضرورة تلك القائمة على النسب المشترك بل تشير في عملية اتخاذ القرار إلى المجموعات الصغيرة التي يجمعها التوجه والمصالح المشتركة. أما مجالس الناقلين فهي اجتماعات ضخمة تتكون من مجموعات قرابة وعناقيد (مجموعات قرابة تجتمع من أجل هدف مشترك)، تتيح لأعداد كبيرة من الناس المشاركة في صنع القرار بالديموقراطية المباشرة، في علاقة شفافة وأفقية. وفيها تجلس مجموعات العناقيد خلف الناقلين الذين يمثلونها والجالسين على قطر دائرة كأنهم على أطراف أنصاف أقطار تلك الدائرة [ومن هنا التسمية]. ويدخل الناقلون في نقاش تحت بصر الجميع ويمكن للأعضاء مراجعة الناقلين في كل الأمور. وقد استخدمت الحركات الديموقراطية مجالس الناقلين على نطاق واسع منذ الحرب الأهلية الإسبانية وفي النضالات المناهضة للأسلحة النووية في الثمانينات، ونضالات العدالة الكوكبية في التسعينات والعقد الأول من القرن الحالي. وهي مستلهمة من أشكال التوصل إلى توافق بين السكان المحليين في أماكن كثيرة منها نضالات الزاباتيستا في تشياباس بالمكسيك. وتعادلها تقريبا في صعيد مصر ما تعرف باسم "المحدتة".

(ث) فرقة موسيقى كليزمر klezmer band : فرقة للموسيقى الفولكلورية اليهودية الاشكنازية. تعزف أنغاما راقصة وقطعا موسيقية للأفراح والاحتفالات مستمدة من أساليب موسيقية محلية عديدة من الأنغام العثمانية، والغجرية البلقانية، والرقصات الروسية، والأغنيات اليديش. تطورت في الولايات المتحدة لتدمج موسيقى اليديش مع الجاز الأمريكي.

(ج) إلين ميكسينز وود Ellen Meiksins Wood[الإسم كما أثبته جرير هفوة كتابية لاشك]: مؤرخة وباحثة ماركسية (١٩٤٢). ولدت في أمريكا لأبوين يهوديين لاتفيين وصلا إلى نيويورك كلاجئين سياسيين. حصلت على ليسانس اللغات السلافية من جامعة كاليفورنيا١٩٦٢، ودكتوراه العلوم السياسية من جامعة لوس آنجلوس ١٩٧٠ وقامت بالتدريس في تورنتو. لها العديد من الكتب والمقالات بعضها مع زوجها نيل وود. نالت جائزة إسحق دويتشر التذكارية عام ١٩٨٨ عن كتابها The Retreat from Class. عملت في لجنة تحرير مجلة النيو لفت ريفيو البريطانية بين ١٩٨٤ و١٩٩٣. وعملت مديرة تحرير مع هاري ماجدوف وبول سويزي لمجلة مونثلي ريفيو الاشتراكية المستقلة فيما بين ١٩٩٧ و٢٠٠٠ . من كتبها: "الديموقراطية ضد الرأسمالية: تجديد المادية التاريخية" ١٩٩٥، و "أصل الرأسمالية" ١٩٩٩، و"إمبراطورية رأس المال" ٢٠٠٣.

(ح) جيمس موريس بلوت (١٩٢٧ - ٢٠٠٠): أستاذ الأنثروبولوجيا والجغرافيا في جامعة إلينوى بشيكاغو. واحد من أبرز نقاد المركزية الأوروبية. ركزت دراساته على الإيكولوجيا الثقافية، ونظرية القومية، وفلسفة العلم، وكتابة التاريخ، والعلاقات بين العالمين الأول والثالث.

أندريه جوندر فرانك (١٩٢٩ - ٢٠٠٥): مؤرخ إقتصادي وعالم اجتماع أمريكي من أصل ألماني طور نظرية التبعية بعد عام ١٩٧٠، ونظرية الأنساق العالمية بعد ١٩٨٤. استخدم مفاهيم ماركسية للاقتصاد السياسي لكنه رفض مراحل ماركس للتاريخ والتاريخ الاقتصادي عموما. وضع كتبا واسعة التأثير مثل: تنمية التخلف (١٩٦٦)، الرأسمالية والتخلف في أمريكا اللاتينية (١٩٦٧)، البورجوازية الرثة (١٩٧٢)، إلخ.

كايسا إكهولم فريدمان Kajsa Ekholm Friedman: أستاذة بقسمالأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة لوند، بالسويد. من بين مؤلفاتها

Modernities, Class,and the Contradictions of Globalization

(خ) يان موليير - بوتانج(١٩٤٩): إقتصادي وكاتب مقالات فرنسي. شارك عام ١٩٦٨ في حركة ٢٢ مارس ونشط في أوساط "الاستقلال العمالي". قابل توني نيجري عام ١٩٧٣ وتأثر به وظل قريبا من أفكاره منذ ذلك الحين. ألف كتبا في الاقتصاد السياسي للهجرة والعمالة. كما كتب سيرة ذاتية لألتوسير.

(د) الأنتينوميون: في المسيحية، كل من يعتقد أن الطريق إلى الخلاص بمقتضى الإنجيل هو الإيمان وحده دون ضرورة للالتزام بقانون أخلاقي راسخ إجتماعيا. نشأ المصطلح بعد الإصلاح البروتستانتي مباشرة (١٥١٧) ويمكن توسيعه ليشمل أي شخص يرفض الأخلاقيات السائدة إجتماعيا.

الشيكرز:(الجمعية المتحدة للمؤمنين بالظهور الثاني للمسيح) طائفة دينية نشأت من الكويكرز وتأسست على تعاليم آن لي. عرفت بالمساواة بين الجنسين التي قننوها في ثمانينات القرن الثامن عشر.

الفوريريين: أتباع فرنسوا ماري شارل فورييه (١٧٧٥ - ١٨٣٧): الفيلسوف والإصلاحي الفرنسي الشهير الذي نادي بمجتمعات تعاونية وكتائبية وشكلت أفكاره تيارا رئيسيا للتفكير في المجتمعات الحديثة وتأثرت بها ثورة ١٨٤٨ وكوميونة باريس واعتبرت تأسيسا للفرع الليبرتاري من الفكر الاشتراكي.

(ذ) لويس الورع (٧٧٨ - ٨٤٠): ملك الفرنجة ورأس الإمبراطورية الرومانية المقدسة فى آخن بين عامي ٨١٤ و ٨٤٠ بعد وفاة والده شارلمان. فتح برشلونة من المسلمين (٨٠١) وأكد سيطرة الفرنجة على بامبلونا وبلاد الباسك جنوبي جبال البرانس.

(ر) الملك جون ملك انجلترا(١١٦٦ - ١٢١٦): خامس أبناء الملك هنري الثاني. تولي الحكم خلفا لأخيه ريتشارد قلب الأسد. اختلف مع النبلاء ومع البابا فتم تجريده من أملاكه الفرنسية ثم حرمانه من حقوقه الكنسية ووضعت مملكته تحت سلطة البابا المعنوية. أجهد الشعب بالمطالب المالية مع حكومة ملكية بالغة الضعف، فقام النبلاء بالاستيلاء على لندن وأجبروه على توقيع وثيقة الماجنا كارتا التي قلصت صلاحياته وحرمته من حق اعتقال الناس بصورة تعسفية. عاد ليرفض الوثيقة فنشبت حرب لاقي مصرعه في إحدى معاركها.

(ز) إتحاد عمال العالم الصناعيين ويشار إلى أعضائه على أنهم الووبلي wobblies : نقابة صناعية أممية راديكالية تشكلت في شيكاجو عام ١٩٠٥. تدعو إلى اتحاد كل عمال العالم كطبقة اجتماعية وإلغاء الرأسمالية مع العمل المأجور. يأتي إسم الووبلي من نموذج ديموقراطية مكان العمل المعروفة باسم الووبلي شوب، جيث ينتخب العمال مديريهم ويطبقون الإدارة الذاتية.

حققت الكثير من مطالبها القصيرة الأجل، خصوصا في الغرب الأميركي، فيما بين ١٩١٠، ١٩٢٠. وقُدّر عدد أعضائها في ذروة إزدهارها عام ١٩٢٣ بنحو ٤٠ ألف عامل. تدهورت نتيجة ملاحقة الاشتراكيين والأناركيين والانقسام الداخلي الذي وقع عام ١٩٢٤. لكنها مازالت قائمة حتى الآن.

(س)رقصات موريس Morris dancing : رقصات شعبية مهرجانية إنجليزية تقوم على أساس خطوات توقيعية يقوم بها مجموعة من الراقصين بالعصي، والسيوف، والمناديل أحيانا. ترجع إلى العصور الوسطى ويرجع أقدم ذكر مكتوب لها بالانجليزية إلى عام ١٤٤٨. انتشرت بين الجاليات الإنجليزية المهاجرة في أمريكا واستراليا وغيرها. وتوجد لهذه الرقصات أسماء مقابلة في لغات أخرى مثل الألمانية، والفرنسية، والإيطالية، والإسبانية، والكرواتية.

(ش)منظمات الحفاظ على الصحة: منظمات قطاع خاص ترتب الرعاية الصحية للمشتركين في التأمين الصحي، وتقوم بدور الوسيط بين المريض ومقدّمي الخدمة الطبية (المستشفيات، والأطباء) على أساس الدفع مقدما.

(ص) فرق الأسلحة والتكتيكات الخاصة: وحدات فرض قانون خاصة تستخدم تكتيكات ومعدات وأسلحة عسكرية في عمليات أمنية ذات مخاطر مرتفعة تتجاوز قدرات الشرطة العادية، من قبيل مواجهة المجرمين الكثيفي التسليح، وإنقاذ الرهائن، ومكافحة الإرهاب، إلخ.

(ض) الكـويكرز، أو الصـحاب: مجموعـة مـن الحركـات الدينيـة تعـرف عمومـا باسـم "جماعـة الصحاب الدينية". تشدد جميعها على العلاقة المباشرة مع الرب، والخبرة الشخصية المباشرة بالمسيح، المكتسبة من خلال الخبرة الدينية المباشرة ودراسة الإنجيل دون الحاجة إلى كهنة فكل مؤمن كاهن. بدأت كانشقاق على كنيسة انجلترا منتصف القرن السابع عشر على يد جـورج فـوكس وانتقلـت إلى ما وراء البحار. وكان بعض دعاتهم نساء.

اشتهروا برفض الاشتراك في الحروب، ورفض القسم بالأيمان، ومعارضة العبودية، والكحول، وبساطة الملبس. أسسوا بنوكا مثـل بـاركليز، ولويـدز، وشركـات صـناعية مثـل كلاركـس، ومشروعـات خيريـة للعدالة الاجتماعية وإصلاح السجون.

(ط) الإشارة إلى العنوان المختصر لكتاب وضعه الكولونيل هنري مـارتين روبـرت (١٨٣٧-١٩٢٣) عـام ١٨٧٦ ، يقـدم للجمعيـات قواعـد النظـام البرلمانيـة لتسـير عليهـا في إجـراء أعمالهـا. أجريـت عليـه تعديلات كثيرة حتى طبعته الحادية عشرة الصادرة عام ٢٠١١.

****

الأناركية وطموحاتها

سيندي ميلستين

تــصــديــر

الأناركية وطموحاتها يظهر ككتاب وكخاتمة. فقد أنهيت المخطوطة في الـذكرى العـاشرة لـ "معركة سياتل" - ٣٠ نوفمبر عام ٢٠٠٩. ومنذ عقدٍ مضى، حفزتني نفس تلك التعبئـة الجماهيرية والأناركية التي أظهرتها للعيان في أمريكا الشمالية للكتابـة لحركـة الحركـات المناهضة للرأسمالية كجزءٍ مـن عمـلي السـياسي. وكـان الفصـل الثالـث، "الديموقراطيـةُ مبـاشرةٌ"، أول نتيجـة لـذلك الجهـد. وقـد تمـت كتابتـه مـن أجـل كتيّـب توضـيح الديموقراطية *Bringing Democracy Home* ، الذي أنتجته مجموعة أناركية منـا ثـم وزّعته مجانا، بالآلاف، في شـوارع واشـنطن، العاصـمة، أثنـاء العمـل المبـاشر A16 ضـد اجتماعات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في ربيع عام ٢٠٠٠.

بوصفه كتاباً، آملُ أن تسهم هذه المجموعة الصغيرة مـن المقـالات في بنـاء أناركيـةٍ أفضل وفي تشجيع أناركيين جددٍ. آمل أن تثير النقاشات حول ما هي الأناركية وما يمكن أن تكونه، أولاً وقبل كل شيء لأنني أريد أن نكون فعّالين - أن نفوز - وينطوي هذا على حوارٍ نقدي لكنه بنّاءٌ يتكامل مع ممارستنا في التجسيد المسـبق. وآمـل أن تصـمد المثـلُ العليا التي أعـبّر عنهـا هنـا لاختبـار الـزمن، لأننـي أؤمـن بثبـاتٍ بالحساسـية الأخلاقيـة الواسعة المدى التي ميّزت الأناركية بوصفها تقليداً. أعلمُ، مثل الكثير مـن الأنـاركيين، أن

الكلمات يمكن حقا أن تكون أسلحة. ولذا أكتب. وأعظم آمالي، إذن، أن يضيف هذا الكتاب إلى ترسانتنا بينما نحارب لإقامة مجتمع لامراتبي.

لكن، بوصفه خاتمةً، يقلقني أن تكون قد ضاعت أوجه التوكيد السخية لعشر سنواتٍ خلت - ومنها الديموقراطية المباشرة، ووحدتنا ضمن تنوّعنا، والدافع التعاوني، الإبداعي، بين غيرها. ويمكن بالتأكيد إرجاعُ هذه الخسارة إلى الأحداث التاريخية العديدة خلال العقد المنصرم والتي يبدو أنها كانت تمضي من سيءٍ إلى أسوأ، وبصورة ساحقة: التاسع من سبتمبر، و"الحروب على الإرهاب"، ونوبات الرعب الأخضر والبنّي([1])، وإعصار كاترينا والآن هايتي، وتسارع الدمار البيئي والاقتصادي. ومن المحزن أن القائمة يمكن أن تستمر. إلاّ أن ما يقلقني، في مواجهة هذا المستنقع، أن الأناركيين يصبحون باضطراد ميّالين إلى العدمية وأقل اهتماما بإنهاء المعاناة الاجتماعية. يبدو أن العالم الذي يزداد قسوةً، واستلابا على الدوام يوقع بنا من الضرر أكثر بكثير مما لدينا من الطاقة، ناهيك عن العزيمة، للإيقاع به. يزعجني أنني بينما أُنهي هذا الكتاب، ينتابني إحساسٌ مخيفٌ بأنني قد أُضطر إلى أن أطرح جانبا طموحاتي الخاصة لما يمكن أن يحققه الأناركيون، خصوصاً حين تزداد الحاجة إلينا أكثر من أي وقتٍ مضى.

ربما كان هذا ما يتحدث به أساي الخاص، من وجهة نظر فترةٍ مُنصرمة بدأت بكل تلك الامكانات، وبكل ذلك البذخ، ويبدو أنها انتهت بكل هذا اليأس. فالفجوة بين المثل العليا التي تطرحها الأناركية وبين الواقع الاجتماعي الفعلي اليوم، حتى ضمن الدوائر الأناركية، يمكن أن تكون ضخمة -ـ بصورة مُثبِّطة للهمة، لو كان المرء أناركيا يتأمل ذاته. ويمكن أن تبدو الأناركية المعاصرةُ مشوّشةً. وتُبدي، في الممارسة، كل أشكال المراتبية، والسيطرة، والاضطهاد التي يجدها المرء في غيرها. ويمكن لشفرات ثقافتهاـ الفرعية في الملبس، مثلا، أو لتكتيكاتها الاحتجاجية المُنهَكةِ أحيانا أن تجعلها تبدو كمحاكاةٍ ساخرة لذاتها. وقد كان الفصل الرابع، "استعيدوا المدن: من الاحتجاج إلى السلطة الشعبية"، الذي كُتب في منتصف الطريق عبر هذا الزمن المنصرم وروجع من أجل هذا الكتاب، محاولةً لتناول هذه المشكلة. بالنسبة للقادمين الجُدُد، قد تكون بوابة العبور إلى عالم الأناركية المُعاش صَدِئةً وغير مُرَحِّبة، وسوف يخرج منها الكثيرون منكم قبل الأوان. وكما مزح صديقٌ بمزاجٍ عكرٍ مؤخراً، فقد شهد العقد الماضي ثلاثة أجيال من الأناركيين تأتي وتذهب.

بهذا الكتاب، أودّ أن أمدّ يداً متعاطفة، وأن أحثكم، أيها الجدد والقدامى في الأناركية، أن تبقوا. أودُّ أن نناضل جميعا من أجل أفضل ما تتضمنه الأناركية، ليس من أجل أنفسنا فحسب، بل لكي نقيم المجتمع الحر للأفراد الأحرار الذي، كما سأجادل فيما

يلي، تجاهد الأناركية لتحقيقه للجميع بكل سخاء ومحبة. حقاً، العالم يزداد تشوشا؛ لكن بدل الانسحاب، من الضروري أن نتقدم صوب مجتمع مجتمعاتٍ مساواتي. ومن هنا آمل أن أكون قد نقلت هنا بصورة مناسبة من الخير، والحق، والجمال في غايات الأناركية ما يكفي لإقناعكم باحتضان روح الأناركية بابتهاج لكن بدأب - أو بمواصلة عمل ذلك بحماس متجدد.

ثمة الكثير من الأمور الواعدة ضمن الأناركية الراهنة. والفصل الثاني، الذي كُتِب أيضا في منتصف الطريق عبر هذه الفترة المنصرمة وروجع هنا، يلتقط هذه الإمكانية. ربما لا نكون قد أحدثنا أثرا في الرأسمالية، وهذا شيء نحتاج إلى أن نخطط له استراتيجيا باجتهاد ولزمن طويل، لكننا قطعنا شوطا طويلا في زمن قصير نسبيا. أما خاتمة "دروب صوب اليوتوبيا"، المقتطفة من مشاركة حديثة مع إريك روين Erik Ruin في الحرب العالمية الثالثة بالرسوم ***World War Three Illustrated*** ، فتشير إلى كيف يمكن أن تتحرك ثقافاتنا، ثقافات المقاومة صوب ثقافات إعادة البناء. وعلى الأرض، قدم العقد الأول من القرن الحادي والعشرين افتتاحا بارزا للأناركية. وبذلك ضخّم أعداد من يحددون هويتهم على أنهم أناركيون. وأدى هذا إلى ازدهار البنية التحتية الأناركية، من زيادةٍ درامية باتساع العالم في المراكز الاجتماعية ومتاجر المعلومات، إلى ارتفاع سريع في المشروعات المدارة جماعيا لتلبّي احتياجات من قبيل الدعم القانوني، والغذاء، والفن. وقد طوّرنا شبكات كوكبية غير رسمية لكنها معقدة للتبادل وكذلك للتضامن، سهّلتها كل الأشياء من الاستخدامات الذكية لتكنولوجيات الاتصال والوسائط المستقلة إلى المساعدة المادية. وإلى جانب آخرين يفكرون مثلنا، انخرطنا في أشكال من السياسة المباشرة التي قدّمت مخيّلة جذريةً جديدة من خلال العديد من أيام الفعل، والمشاورات والتقاربات، والحركات الأفقية التوجّه.

هذا ليس كافيا. إلاّ أن السنوات العشر المنصرمة هنا لا تعرض فحسب تاريخا من الوحشة؛ فقد حققنا مكاسب جوهرية، حتى لو كانت جنينية. ومثل هذه الانتصاراتِ التي تبدو ضئيلةً ضروريةٌ للتحول الاجتماعي، ليس فقط باعتبارها زادا عبر الطريق، بل أيضا لأن صيروراتنا جزء لا يتجزأ من الثورة، تشير إلى ما وراء المراتبية. والمقال الرئيسي في هذا الكتاب، الفصل الأول، الذي كُتب السنة الماضية، يعكس تفاؤلي بأن كوكبة الأناركية الأخلاقية، مع ممارساتها الدينامية، يمكنها أن تربطنا معا، لتلهمنا مع آخرين كثيرين للقيام بالعمل الشاق الذي ينتظرنا في صياغة عالمٍ من أسفل. هذا، أيضا، هو أملي.

أنا أقلّد الكتب الجامعية في إقراري بتمتعي بـ"عيش" بهيج نسبيا (وكما مزح أحد الأصدقاء ذات مرة، فإنني "حتى حين أحب عملي، أكره الرأسمالية")، وكل تصدير يُذكِّر القارىء بأن أية أخطاء تعود إلى المؤلف. والأمر صحيحٌ فيما يتعلق بـ الأناركية وطموحاتها. كذلك تقدم تلك التصديرات جولةً من التقدير، الموجّه أساسا إلى الزملاء المهنيين، والمؤسسات الجيدة التمويل، وغالبا، الزوجات. وقد صدمني، حين فكرت في توجيه الشكر، أن امتناني موجّه لكل أفعال العون المتبادل تلك التي يقوم بها الأناركيون بانتظام من أجل بعضهم البعض، لا ليبنوا لأنفسهم وظيفةً مهنية، ولا من أجل النقود، ولا السلطة، ولا بسبب الإجبار. أنا فخورة - معظم الأيام - بأن أسمّي نفسي أناركية، لكن كما ذكّرني صديقٌ عزيزٌ آخر مؤخرا، فليس المهم كيف نسمّي أنفسنا بل كيف نتصرف. وقد تأكد لي ذلك مراتٍ لا تحصى خلال كتابة هذا الكتاب. فقد كانت عمليةً جماعية، أتاحتها أفعالُ لطفٍ وتعاون عديدة، من جانب رفاق مخلصين، وعلاقات كوكبية، واتحادات طوعية ومشروعات فقيرة، وأصدقاء/أقارب مختارين. إسمي يظهر على الغلاف، لكن ذلك يخفي حقيقة أن الكتب الأناركية، مثل كل المجهودات الأناركية، هي عن قصد أعمالٌ جماعات.

وفي هذه الحالة، يظهر بعضٌ من هذا العون المتبادل. إذ يأتي كتابي كمستهل سلسلة التدخلات الأناركية Anarchist Interventions series التي يتم إنتاجها بالتعاون بين معهد الدراسات الأناركية Institute for Anarchist Studies (IAS)، ومطبعة إيه كي AK Press، وتعاونية فناني جاست سيدز Justseeds Artists' Cooperative. وأتوجه بالشكر العميق لكل من انخرط في تلك المشروعات، كما أتوجه بالامتنان العميق لكل من في تلك المشروعات الذين شجعوني كما دفعوني لإنجاز هذا الكتاب؛ والشكر بوجه خاص للأعضاء، السابقين والحاليين، لمجلس معهد الدراسات الأناركية. وأود أن أشكر بالأخص وبالاسم أولئك الأناركيين الذين مضوا إلى أبعد من "نداء الواجب" والذين، إذا نظرت إلى الوراء، يضايقني أنني قد طلبت منهم أكثر مما ينبغي : إلى زاك بلو، وديفيد كومبس، وكريس ديكسون، وجوش ماكفي، وسوزان شافر، وتشارلز ويجل، على الساعات التي لا تحصى من النقد، والتحرير، وتحرير النسخ، والتصميم وتوضيب الصفحات، والنصيحة. والتقدير الكبير، أيضا، لأليك إيكي دان لإعارتي عمله الفني؛ فلم أكن لأطلب إضافة جرافيكية أفضل لكلماتي. وشكرا لكيت خطيب لقراءة البروفات.

لكن المحزن أن قدرا كبيرا من هذا العون المتبادل غير مرئي، مثلما من المحزن أن قدرا كبيرا من الأناركية والأناركيين عادة ما يكون غير مرئي للعالم. وحين أفكر في الأمر

ثانية، أجد، خلال هذه الفترة الزمنية المنصرمة، أن مقالاتي المختلفة والآن هذا الكتاب لم تنل سوي التحسين من جانب أناركيين لا يُحصون إما قدّموا نقدا صارما لكتابتي وأفكاري، أو شرحوا لي أفكارهم أو أعطوني مجلتهم أو قرصهم المدمج، أو أعطوني دروسا في التعاونيات، ومجموعات الدراسة، والمحادثات، أو تحاوروا في المؤتمرات أو معارض الكتب وخلال أحاديثي العامة، أو شاركوا في اللحظات المبهجة وكذلك المحبِطة في الشوارع، ومنحوني ببساطة دعمهم المعنوي. وكلما احتجت إلى من يبحث عن اقتباس، أو يناقش فكرة جديدة، أو ينشر شيئا كتبته، كان ثمة دوما أناركيٌّ على استعداد للمساعدة. ليس هذا عجيبا، كما لا يجب حتى أن يبدو استثنائيا. لكنني حين أتأمل فيما أسهم في هذا الكتاب - باستثناء الساعات الطويلة التي كنت فيها أحدّق في شاشة الكومبيوتر - أزداد اقتناعا أكثر من أي وقت مضى بأن ثمة شيئا خاصا في الطريقة التي يختار أغلب الأناركيين أن يتصرفوا بها، رغم كل العوائق في هذا المفترق التاريخي: بتقمُّص وجداني، بأن نعطي من أنفسنا و نقوم بالأمر بأنفسنا، باتجاه شكل من التنظيم الاجتماعي سيكون فيه أمرا روتينيا أن يتصرف الناس بطرق تعاضدية. فلو كنتَ أحد أولئك الآلاف الكثيرين من الأناركيين الذين قابلتُهم خلال السنوات العشر الماضية من خلال وسطنا الآخذ في الاتساع وكان لي تعاملٌ ودودٌ معك، أو بالأحرى عرفتك كأحد المعارف أو كصديق، أو كشخص أحبه (أو أحببته) وأنا محظوظة (أو كنت) بأن تكون في حياتي، فلك أجزل الشكر القلبي. وعناق.

أود لو اعترفت بفضل كل المشروعات الأناركية التي انتهت خلال الإطار الزمني الوارد هنا، لكنها، للأسف بالغة الكثرة. وأود أن أذكر قلةً منها لم تعد قائمة، كنتُ منخرطة فيها بحميمية وما زلت في حداد عليها، سياسيا بوجه خاص، لأنها أيضا صاغتني أنا وهذا الكتاب: المدرسة الصيفية الأناركية المعروفة باسم **معهد الإيكولوجيا الاجتماعية**، و**تجمع المجتمع الحر**، و**المؤتمر القومي حول المقاومة المنظمة** (ولحسن الحظ، مازالت **كتب النعجة السوداء** حيّةً ترفُص). كما أنني فقدت أصدقاء ورفاقا، ناهيك عن شريك، أثروا فيّ وفي هذا الكتاب أكثر مما يمكنني أن أحكيه خلال العشر سنوات الماضية. وأحد أشد الأجزاء إيلاما في أن يظل المرء أناركيا، حتى الآن على الأقل، هو أن الأناركية تبدو كأنها بابٌ دوّار؛ وإذا فعل هذا الكتاب أي شيء لتغيير ذلك، فسوف تستحق كل ساعة من كتابته العناء. إلاّ أن الموت، أيضا، يودي بالأناركيين الجيدين، وأود أن أعرب عن أعمق تقديري لشخصٍ واحد في هذا الصدد: هو موراي بوكتشين Murray Bookchin . إنه ثوريٌّ طوال عمره، علّم نفسه، ويمكن الجدال بأنه

أحد أشد الأناركيين تأثيرا خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وقد قدم موراي من نفسه دون كلل ليرعى ويصادق جيلا بعد جيل من الراديكاليين، بمن فيهم أنا. وأذكر منذ سنوات، في اجتماع عام في بيرلينجتون، بولاية فيرمونت، حين كان أحد السياسيين يراوغ دون منطق حول أحد المظالم الاجتماعية، فنهض موراي وبصوتٍ مدوٍ لكنه محسوب قال، "في أيامي كنا نسميها رأسمالية." أنا أفتقده.

وأخيرا، كان العامان الأخيران أحلك، وللغرابة، وكنتيجة، ألمع أعوام حياتي. فقد أذهلني الكثير من الأصدقاء والأغراب وكذلك عائلتي البيولوجية بحضورهم في اللحظة المناسبة بالضبط. إلاّ أن أصدقاء/أقارب مختارين بعينهم جعلوا هذا الكتاب ممكنا حقاً، بأن جدّدوا إيماني بالثقة، والحب، والبيت، ضمن عدم اليقين الذي تمثله الحياة: وولتر، وإيس، وآرثر، وكلوي، وكاتي، وناتميج، وكارين، وديان، وأندري، وهارييت، وخصوصا جوشوا.

أود أن أختتم هذا التصدير وأبدأ هذا الكتاب بطُرفة. لقد سمعت أشانتي آلستون، الفهد الأناركي*، وعضو المجلس السابق في معهد الدراسات الأناركية، والسجين السياسي الأسبق، يتحدث أمام الجمهور في مناسبات كثيرة. ودائما ما أدهشتني موهبته في منح نظرةٍ إيجابية للآخرين، حتى حين يكون هو شخصيا في ظروف صعبة. فبعد حديثٍ مجدِّدٍ للعزيمة بوجه خاص، سأل شخصٌ أشانتي كيف ظل يتمتع بكل هذا الأمل خلال سنوات سجنه التي فاقت الإثنتي عشرة. فومضت عينا أشانتي، وتعجب بحماس، بما معناه: "كان ذلك أكثر أوقات حياتي امتلاءً بالأمل، لأننا كنا كل يوم نخطط كيف نهرب من السجن!" لا يجب أن يضطر أحد للعيش في أقفاص الرأسمالية، والدول، وغيرها من أشكال السيطرة الاجتماعية، لكن بما أننا مازلنا نفعل، فإن طموحات الأناركية تقدم لنا مفتاحا للعثور على طريق للخروج.

(I)

الأناركية وطموحاتها

أعني بالروح الأناركية تلك العاطفة الإنسانية بعمق، التي تستهدف صالح الجميع، والحرية والعدالة للجميع، والتضامن والحب بين الناس؛ التي ليست خاصيةً قاصرةً على من يعلنون أنفسهم أناركيين فحسب، بل تُلهم كل الناس الذين لديهم قلبٌ سخي وعقلٌ مفتوح.

- إرّيكو مالاتيستا، *Umanita Nova*

١٣ أبريل، ١٩٢٢.

الأناركية، في جوهرها، هي روحٌ حقاً - روحٌ تصرخ ضد كل ما هو خاطيء في المجتمع الراهن، وتنادي بجسارة بكل ما يمكن أن يكون صحيحا في ظل أشكالٍ بديلة للتنظيم الاجتماعي. وخاصية التمتع بروح حرةٍ بهيجة هي أيضا ما يمنح الأناركية جاذبيتها على وجه الدقة. تسافر الأناركية بخفةٍ عبر ضباب الزمان والمكان لتستعير من أفضل الابتكارات الإنسانية، لتُكسِب أسمى المثل العليا قواما. يمكن لجمالها أن يطاردنا. لكنها تنطوي كذلك على صعوبة: هي تثبيت هذه الهيئة الشبحية، هذا "الساكن لعالمٍ لامرئي"، بأي تعريفٍ أو جوهر، فضلا عن جعل الآخرين يؤمنون بالتبدي اليوتوبي الذي يُطلق عليه اسم الأناركية[1].

ما هي الأناركية بالضبط؟ لقد سأل الناس هذا السؤال وأجابوه منذ ميلاد الكلمة بأنها فلسفةٌ سياسية متميزة ضمن التقاليد الثورية. ومعظم الرسائل التعريفية بصدد "أبجديات الأناركية" تم تحريرها منذ زمن بعيد[2]. وسوف أحاول أن أقدم مدخلاً للأناركية من النقطة المتميزة لبداية القرن الحادي والعشرين[3]. وبتحديد أكثر، سوف

أركـز عـلى طموحـات الأناركيـة، في مقابـل تاريخهـا أو ممارسـاتها الحاليـة. أمـا كـون المشروعات الأناركية، والأناركيين أنفسهم، لا يتمكنون من تحقيق هذه الأهداف، فيؤكد مدى جوهرية تغيير المجتمع لكي نغير أنفسنا أيضا. "إننا مجرد بشر"، كما يجـري المثـل، لكن إنسانيتنا يدمّرها بعمق عالمُ السيطرة المُستَلَب الذي نسكنه. تُجادل الأناركيـة بـأن الناس سيكونون أكثر إنسانيةً في ظل علاقات اجتماعية وترتيبات اجتماعية غير مراتبيـة. ومن هنا تركيزي على الأخلاقيات - القيم المرتبطة بكيـف يسـلك النـاس مـع أنفسـهم - التي تنسج أطراف الأناركية لتجعل منها حساسية سياسية متميزة[٤]. وكما آمل أن يتضح، تقوم الأناركية دون إحجام بدور فلسفةٍ للحرية، بدور الضميرِ الـذي يخزُنـا بـأن النـاس ومجتمعاتهم يمكنهم دوما أن يكونوا أفضل.

هناك دائما طرقٌ مختلفة رغم أنها تكمّل بعضها للنظر إلى الأناركيـة، لكـن بإيجـاز، يمكن تعريفها بأنها النضال صوب "مجتمع حرٍ لأفـرادٍ أحـرار".[٥] وهـذه العبـارة بسـيطة بصورة خادعة. إذ يرتبط بها نقدٌ ضمنيٌ متعدد الأبعاد وكذلك رؤيةُ إعـادةِ بنـاءٍ رحبـة، حتى لو كانت هشة.

ولتعميق هذا التعريف، يفيـدنا المزيـد مـن التصـوير الاختـزالي للأناركيـة: الصـورة الكلية الحضور لـ"دائـرة بـداخلها حـرف A". يقـوم حـرف *A* مقـام الكلمـة الإغريقيـة القديمـة *anarkhia* - التـي تجمـع بـين الجـذر *an(a)*، "بـدون"، وبـين *arkh(os)*، "حاكم، سلطة" - وتعني غياب السلطة. وبشكل أكثر معاصرة ودقّة، تشير إلى غياب كلٍ مـن السـيطرة (السـيادة أو السـطوة عـلى شـخص آخـر) والمراتبيـة (علاقـات السـلطة المتدرّجـة للسـيطرة والإخضـاع).[٦] ويمكــن اعتبــار الــدائرة حــرف *O*، يقــوم مقــام "النظـام" Order، أو، بـالأحرى، "التنظـيم"، بنـاء عـلى تعريـف پيـير ـ چوزيـف پرودون التأسيسي في مقالـه مـا هـي الملكيـة؟(١٨٤٠): "مـثلما يبحـث الرجـل [هكـذا وصـحتها الإنسان] عن العدالة في المساواة، يبحث المجتمع عن النظام في الأناركية".[٧] ترمز الـدائرة بـداخلها حـرف A إلى الأناركيـة كـمشروع مـزدوج: إلغـاء السـيطرة والأشـكال المراتبيـة للتنظيم الاجتماعي، أو السلطة ـ على العلاقات الاجتماعية، واستبدالها بأشكال أفقية، أو بالسلطة ـ معا وبشكل مشترك - من جديد، مجتمعٌ حرٌ لأفرادٍ أحرار.

وللمزيـد مـن مـلء قـوام هـذا التعريـف الأولي، لننظـر إلى جـانبي هـذه العبـارة. الأناركية هي مُركّب من أفضل ما في الليبرالية وأفضل مـا في الشـيوعية، وقـد سـمى بـه وحوّله أفضل ما في التقاليد اليسارية الليبرتارية التـي تعمـل باتجـاه مجتمـع مسـاواتي، طوعي، لامراتبـي.[٨] مشروع الليبراليـة في أوسـع معانيـه هـو ضـمان الحريـة الشخصـية. ومشروع الشيوعية الشامل هو ضمان الصالح المجتمعي. ويمكن، بل ويجب، عـلى المـرء

أن يطرح للتساؤل كلمة "حر" في كلتا الحالتين، خصوصا في التطبيقات الفعلية لليبرالية والشيوعية، وتأكيدهما المشترك على الدولة والملكية كضمان للحرية.[9] ورغم ذلك، وعلى الترتيب، وفي أقصى حالاتهما "ديموقراطيةً"، فإن هدف الأولى هو فردٌ يمكنه أن يحيا حياة منعتقة، وتسعى الثانية إلى مجتمع يقام بنيانه على أسس جماعية النزعة. كلا الهدفين مفهومان جديران بالتقدير. لكن لسوء الحظ، لا يمكن أبدا تحقيق الحرية بهذه الطريقة الملتوية: من خلال الذات أو المجتمع. فالاثنان يدخلان بالضرورة في نزاع، على الفور تقريبا. وكانت القفزة الكبرى للأناركية هي الجمع بين الذات وبين المجتمع في رؤية سياسية واحدة؛ فقد نبذت، في آنٍ واحد، الدولةَ والملكية كعمودي ارتكاز، معتمدةً بدل ذلك على التنظيم ـ الذاتي والعونِ المتبادل.

أدركت الأناركية أن أي شكلٍ مساواتي من التنظيم الاجتماعي، وبالأخص شكلٍ يسعي إلى محوٍ شاملٍ للسيطرة، يجب أن يتأسس على كلٍ من الحرية الفرديةً والجماعية - فما من أحدٍ حر ما لم يكن كل واحدٍ حراً، ولا يمكن أن يكون كل واحدٍ حراً إلاّ إذا استطاع كل شخص أن يسبغ الفردية أو الراهنية على نفسه بأوسع المعاني شمولا. كما أدركت الأناركية، ولو حدسيا، أن تلك المهمة هي فعلُ توازنٍ دائم وهي في نفس الآن مادةُ الحياة الواقعية. فحرية شخصٍ ما تنتهك بالضرورة حريّة آخر، أو حتى صالح الجميع. ولا يمكن لصالحٍ عامٍ أن يُلبّي حاجات ورغبات كل فرد. ولا يعني هذا أن يرفع المرء يديه ويمضي في طريق الليبرالية أو الشيوعية، داعما أحد طرفي المعادلة - بشكل مصطنع في نهاية المطاف - على أمل حل هذا التوتر المستمر. إذ من البداية، طرحت الأناركية السؤال الأصعب لكنه السؤال البرجماتي في نهاية الأمر: مع الإقرار بفعل شعوذة المجتمع ـ الذات كجزءٍ من الشرط الإنساني، كيف يمكن للبشر أن يقرّروا جماعيا بأنفسهم حيواتهم ليصبحوا من يريدون وأن يخلقوا في نفس الوقت مجتمعات هي أيضا أفضل ما يمكنها أن تكون؟

فهمت الأناركية أن هذا التوتر إيجابي، كجزء إبداعي وكامن من الوجود الإنساني. فهو يشدّد على أن الناس ليسوا جميعا متشابهين، ولا يحتاجون، أو يريدون، أو يرغبون في نفس الأشياء. وفي أفضل أحواله، يضفي طموحُ الأناركية الأساسي في مجتمعٍ حرٍ لأفراد أحرار الشفافية على ما يجب أن يكون تنافرا منتجاً، متناغما: أعني تصوّر طرقٍ للتعايش والازدهار في تمايزنا. يخلق الأناركيون عملياتٍ إنسانية وتشاركية جوهريا. وهم مخلصون بشأن حقيقة أنه سيكون ثمة دوما عدم استقرار بين الحرية الفردية والحرية الاجتماعية. ويُقرّون بأنه سيكون ثمة نضال متصل للعثور على توازن. هذا النضال هو بالضبط حيث تجري الأناركية. إنه حيث يكون لجمال الحياة، في أقصى اكتمالها وانبنائها ـ الذاتي، أعظم إمكانية للانبثاق - وأحيانا، للتسيد.

ورغم أن ذلك يحدث عند أي مستوى للمجتمع، فإننا نخبره بأشد الطرق شخصيةً في المشروعات الصغيرة الحجم - من تعاونيات الدراجات الهوائية إلى المدارس الحرة - حيث يتخذ الناس جماعيا ووجها لوجه القرارات بشأن الأمور الكبرى والأرضية. وهذا ليس شيئا يجري تشجيع الناس في أغلب أجزاء العالم أو تعليمهم أن يفعلوه، والسبب الأبرز أنه يتضمن بذرة تدمير الترتيبات الاجتماعية الرأسية الراهنة. وبكوننا كذلك، فإننا بوجه عام لسنا جيدين ولا أكفاء بوجه خاص في العمليات الديموقراطية المباشرة. وآليات اتخاذ القرار في المجالس هي عمل شاق. وتثير أسئلة صعبة، من قبيل كيف يمكن التعامل مع النزاع بطرقٍ غير عقابية. لكن من خلالها، يتدرب الناس على ما يمكن أن يكون أساس الحكم ـ الذاتي الجماعي، أساسَ إعادة توزيع السلطة على الجميع. وحين يمضي ذلك على ما يرام، يكون لدينا حسٌ عميق بأنماط الوعود، أو الاتفاقات، التي يمكن أن نبرمها و نلتزم بها تجاه بعضنا البعض. ندرك ما يمكننا أن نكونه، بطريقة تشير على نحوٍ كيفي إلى ما يتجاوز الرأسمالية، والدولة، وغيرهما من أشكال الاضطهاد المفرطة العدد. على المستوى المتناهي الصغر والمستويات الأكبر منه بكثير، تشكّل الأناركية "بنية المجتمع الجديد داخل قشرة القديم"، كما تؤكد مقدمة دستور **عمال العالم الصناعيين**.[10] وعلى نحو أكثر حسما، فإنها تحدِّد ـ ذاتيا بنية الجديد انطلاقا من فضاءات الإمكان داخل القديم.

من البداية، كانت الأناركية فلسفة سياسيةً مفتوحةً، تُغيِّر نفسها دائما في النظرية والممارسة. هذا، أيضا، يمكن النظر إليه على أنه جزءٌ من تعريفها ذاته. فعلي الأناركية أن تظل دينامية إذا كانت تستهدف حقا كشف أشكالٍ جديدة للسيطرة واستبدالها بأشكال جديدة للحرية، بالضبط بسبب التوتر القائم دوما بين الحرية الشخصية والحرية الجماعية. التنظيم ـ الذاتي يستلزم مشاركة كل فرد، مما يتطلّب البقاء على الدوام قابلين لهموم وأفكارٍ جديدة. لكن حين يتم تعريف الناس بالأناركية اليوم، فإن ذلك الانفتاح، مقترنا بنزوع ثقافي لنسيان الماضي، يمكن أن يجعلها تبدو ابتكارا حديثا - دون تقاليد مرنة، ممتلئة بالسجالات، والدروس، والتجارب، التي يمكن البناء عليها. والأسوأ، أنها يمكن أن تبدو بمثابة ممارسة سياسية على طريقة "أي شيء يمكن أن يصلح" [كله ماشي] - تحرريةٍ دون الشخص التحرري - دون اعتبارٍ لكيفية تأثير أفعال شخصٍ ما على شخصٍ آخر أو على مجتمع.[11] من الأمور الحاسمة أن نفهم ماضي الأناركية حتى نفهم معناها، لكن كذلك مشكلاتها وأوجه قصورها وأيضا ما يمكن أن نريد الإبقاء عليه والتوسع فيه. ندرس التاريخ الأناركي لنتجنب تكرار الأخطاء، لكن كذلك لنعرف أننا لسنا وحدنا على ما كان ومن المرجح أن يكون "دروبا في اليوتوبيا"، وعرةً، مليئة بالمنعطفات، إذا استعرنا عنوان كتاب لمارتين بوبر Martin Buber. وبالطبع، من المفيد عموما فهم

السياقات التاريخية. والأناركية، من جانبها، يملؤها ويغيّرها إلى حدٍ كبير انخراطها المُعاش في النضال الاجتماعي والتجريب التنبؤي.

النظر إلى الوراء

> يتم إحراز التناغم ...[من خلال] ... اتفاقاتٍ حرة مُبرَمةٍ بين مُختلف الجماعات، المناطقية والمهنية، المؤسَّسة بحرية من أجل الانتاج والاستهلاك، وكذلك من أجل إشباع التنوّع اللانهائي لاحتياجات وطموحات كائنٍ متحضِّر.
>
> - پيتر كروپوتكين
>
> "الأناركية."١٩١٠

كي نفهم الأناركية كفلسفة سياسية وطموحاتها بالتحديد، يجب أن نرجع إلى الأناركية الكلاسيكية لمنتصف القرن التاسع عشر - لا لنضفي عليها طابعا رومانسيا، لأنها لم تكن "كلاسيكية" من نواحٍ عديدة، بل لأن ذلك هو الزمن الذي انبثقت فيه الأناركية ككلمةٍ تصف منظومةً معينةً من المعتقدات والممارسات السياسية. كان ثمة بالتأكيد سلوكات إنسانية وأشكال تنظيم لا تحصى تعود إلى آلاف السنين يمكن تصنيفها على أنها "أناركية" إذا نظرنا إلى الوراء. إلاّ أن الأناركية، بوصفها ممارسةً متميزة، كوكبة من الخصائص سنستكشفها فيما يلي، ظهرت في عقد أربعينات القرن التاسع عشر. بدأت في أوروبا، بوصفها تجمعاً غير صخريٍ من البلدان والثقافات التي، بدورها، أفرخت تنويعةً من الاتجاهات الأناركية. وبعدها سافرت بسرعة إلى، وتطورت في، أماكن حول العالم.[١٢]

وقد نشأت الأناركية في أوروبا، جزئيا، نتيجة مئات الأعوام من تمردات العبيد، وانتفاضات الفلاحين، وحركات الهرطقة الدينية التي قرر فيها الناس أن الكيل قد فاض، ومما ارتبط بذلك من التجريب في مختلف أشكال الاستقلال الذاتي.[١٣] كما تأثرت جزئيا بفكر التنوير في القرن الثامن عشر الذي - في أحسن حالاته - عمّم شعبيا ثلاث مقولات محورية، جرى تنظيرها من هذه التمردات إلى حد كبير.[١٤] كانت الفكرة الأولى أن الأفراد لديهم القدرة على إعمال العقل. قد يبدو هذا بديهيا الآن، لكنه كان في حينه صياغة ثورية للأفكار. فطوال قرون، ظل الناس يكبرون معتقدين، جوهريا، أن العقل لا يمكن استخلاصه إلاّ من كلمة عاهل و/أو رب. وقد منحت فلسفة التنوير صوتا لأفكار

النضالات الاجتماعية التي تجري على الأرض والتي، بتغلغلها في مسام المجتمع، حطمت تدريجيا إنكار ـ الذات ذاك بالفهم المهيمن باضطراد بأن لدى كل فـرد القـدرة عـلى أن يفكر بنفسه. وأدى هذا، بدوره، إلى فكرة ثانية: إذا كان لدي البشر القدرة عـلى إعـمال العقل، فلديهم إذن أيضا القدرة على العمل بناءً على أفكارهم. ومن جديد، كانت هذه مقولة متفجّرة، إذ قبلها، كان أغلب الناس مفعولا بهم إلى حد كبير من جانـب ملـك/أو رب كليّ ـ القدرة، بواسطة ملَكية و/أو كنيسة كلية القدرة.

ومن هنا نشأت فكرة ثالثـة، ربمـا كانـت الأشـد تحريـرا: إذا كـان باسـتطاعة النـاس أن يفكروا ويعملوا بناء على مبادرتهم، فإن مما يتفق مع العقل حرفيـا أن يكـون بإمكـانهم أن يطوّروا بتفكيرهم، وأن يعملوا على أساس، مقولاتٍ عن المجتمع الصالح. يمكنهم أن يبتكـروا؛ يمكنهم أن يخلقوا عالما أفضل. وقد قدم رهطٌ من مفكري التنوير مفاهيم جديـدةً جسـورة للتنظيم الاجتماعي، مُستَمدّة من الممارسة لكنهـا مُصـاغَة في نظريـة، تـتراوح مـن الحقـوق الفردية إلى الحكم ـ الذاتي.[15] وسهلت أوجه التقدم التكنولوجي في الطباعة التعمـيمَ الواسـع نسبيا لهـذه المـادة المكتوبـة لأول مـرة في التـاريخ الـبشري مـن خـلال الكتـب، والـنشرات، والدوريات. وأتاحت الفضاءات الاجتماعية العامة الجديدة مثل المقاهي، والمكتبات العامـة، وأركان المتحدثين في الحدائق العامة المزيد من السجال حول هذه الأفكار الملتهبـة ونشرهـا. لم يكن أي شيء من هذا يضمن أن يفكر الناس بأنفسـهم، أو يفعلـوا بأنفسـهم، أو يتصرفـوا انطلاقا من انشغال بالانسانية جمعاء. لكـن مـا كـان ثوريـا نظريـا عـلى الأقـل بشـأن هـذه الانعطافة الكوبرنيكية (ع) هو أن الأغلبية الساحقة من الناس، قبلها، لم تكـن تـؤمن إلى حـد كبير بقوتها الخاصة أو بقدرتها على تنظيم ـ نفسـها بنـاء عـلى مثـل هـذا الأسـاس المـترابط، الواعي بذاته، والواسع المدى بصورة حاسمة. فقد ولدوا، على سبيل المثـال، في قريـة منعزلـة كأقنان من المتوقع لهم أن يقضوا حيـاتهم بأسرهـا طبقـا لـذلك. مـن المتوقـع، باختصـار، أن يقبلوا حظَّهم والنظام الاجتماعي على أنه مُعطى من الرب أو طبيعيٌ بصـورة صـارمة - وأن يضعوا أية آمال في حياة أفضل في الحياة الأخرى.

ونظرا للعلاقة التحفيزية بين النظرية وبين الممارسة، احتضن الكثير من الناس بالتـدريج أفكار التنوير الثلاث هـذه، مـما أدى إلى حشـدٍ مـن الإيـديولوجيات الليبرتاريـة، مـن نزعـة التجمعـات الأبرشـية الدينيـة إلى النزعـة العلمانيـة الجمهوريـة ، والليبراليـة، والاشـتراكية. وشجبت هذه الدوافعُ الراديكالية الجديدة الكثيرَ من أشكال الإخضاع السياسي والاقتصادي، مما أسهم في اندلاع الثورات في كل أرجاء أوروبا وغيرهـا، مثـل هـايتي، والولايـات المتحـدة، والمكسيك. وبدأت هذه الفترة الثورية حوالي عام ١٧٨٩ واسـتمرت حتـى حـوالي عـام ١٨٧١

(لتعاود الظهور في مستهل القرن العشرين). وخلال هذا الامتداد لثمانين عاما تقريبا، عاشت شعوب أوروبا على وجه الخصوص زمنا كانت تحدث فيه هبّاتٌ دراميـة كل عشر سنوات أو عشرين سنة، وبدا التغيير من أسفل إلى أعلى ممكنا.

وطوال هذه العقود، وبحافز من وطأة المعاناة اليومية التي يَخبَرُها الملايين بالتوازي مع العناصر الانعتاقية ضمن فكر التنوير، نجحت العديد من التمردات، لكن ليس دائما بالطريقة التي كان ينتويها الثوريون. أسقطت موجاتٌ من الثورات الملوكَ، والأرستوقراطيين، والآلهة، وبلغت نهايتها حقبةٌ من السلطة المطلقة والحكم التعسفي. وفي مكانها، وعادةً بعد صراعات سلطةٍ بين الراديكاليين أنفسهم، تغلّبت روح عصر سياسيةٌ جديدة: تنويعاتٌ علمانية من النزعة البرلمانية أوالديموقراطية التمثيلية.[٩] ويلتقط هذا جيدا مفهومُ موراي بوكتشين عن "الثورة الثالثة": ففي البداية تتم الإطاحةُ الثورية بنظام استبدادي، ثم تنشأ بنيةٌ ثورية ديموقراطية مباشرة، لتسحقها قوى من داخل الوسط الثوري تُقيم عندها أشكالا جديدة من الطغيان.[١٧] شهدت هذه الفترة تأكيدا عميقا على الحرية الفردية والإمكانية الثورية. كما شهدت تأسيس وصعود الدولة الحديثة، التي جلبت معها مركزيةً مفرطة ونزعة فردية مفرطة. وكان هذا كله أرضا خصبة لتطور الأناركية كحساسية طوباوية ومناهضة للدولة.

كذلك بلغت الرأسمالية أشُدّها لتنويعةٍ من الأسباب، تتضمن الإبطال الثوري للأرستوقراطية والامتيازات الإقطاعية. وكانت الثورة الصناعية ذات طابع تحويلي بوجهٍ خاص. فقد أقلقت اقتصادات الكفاف الريفية، وأجبرت الناس، من الناحية الجوهرية، على الهجرة الجماعية إلى المدن والمصانع النامية من أجل العمل المأجور أو العبودية الموَثَّقة. هذا التحول الهائل قدّم كلا من الوعد والأشكال الجديدة للإفقار الجماعي. تحرّر الناس من قيود التقاليد القروية الخانقة عادةً، من قبيل علاقات القرابة والمعتقدات الدينية التحريميتين، ناهيك عن بنيات السلطة التقليدية المنبثقة عن الكاتدرائيات والقلاع. وجرى تعريضهم لمختلف الثقافات، والأفكار، والخبرات في الخليط الحضري، ولما بدأ للكثيرين أشكالا جديدة من الحرية. لكن الحياة في الحواضر الضخمة السريعة التوسع انطوى أيضا على شروط حياةٍ بائسة لمعظم الناس، وكان العمل استغلاليا بوجه عام. في ظل الرأسمالية، بدأ "الاقتصاد" يكتسب أهمية على كل ما عداه، بما في ذلك الحياة البشرية والعالم غير البشري، مُعيدا هيكلة العلاقات الاجتماعية بشكل متزايد.

وقد أدرك كارل ماركس، أكثر من أي شخصٍ آخر، الطابع الجوهري لما سيصبح بنيةً اجتماعيةً مهيمنة - طرحها بوضوح بصورة مذهلة في كتابه رأس المال (١٨٦٧) وكذلك في

عمله المبكر المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام ١٨٤٤.[١٨] فأكثر من كونها "مجرّد" شكل للاستغلال الاقتصادي يقسم العالم إلى قلةٍ من المالكين وكثرة من المعدمين، أو إلى من يملكون وسائلَ الإنتاج ومن تستعبدهم وسائلُ الإنتاج هذه من خلال العمل المأجور، فإن منطق الرأسمالية الكامن في النمو- أو- الموت سيعيد تأسيس الحياة بأسرها على صورتها. لقد "أضفى صفة الطبيعية" على قيمٍ من قبيل المنافسة وسيطرة البشر على البشر الآخرين، وكأنها شروطٌ مألوفة للحياة، مثل التنفّس، وجعل تلك القيم مُهيمنةً باضطراد.

هذا المنطق يتجلّى، كما يبيّن ماركس، من السلعة، أو "شكل ـ الخلية"، للرأسمالية: فلم يعد شيءٌ ما يُعرَّف بقدر فائدته (القيمة الاستعمالية)، بل بقابليته للتبادل (القيمة التبادلية).[١٩] وبدلا من أن يكون للأشياء قيمة كامنة في ذاتها، تصبح الحياة كلها مكتسبة للطابع الأداتي ضمن نظام رأسمالي. الرأسمالية مضطرة بالضرورة لتسليع المزيد والمزيد من الأشياء، المادية واللامادية، الوجدانية والبيئية - العالم بأسره، لو أمكن. و"القيمة" تتحدد بكم يكونُ على المرءِ أن يُبادل ويُراكم : النقود، أو الملكية، أو بالأخص السلطة على الآخرين. علاقة البيع ـ الشراء هذه، كما شرحها ماركس، تصبح في نهاية المطاف مرتدية قناع السلعة ذاتها. الأشياء ـ بوصفها ـ سلعاً - من البضائع والعمل الإنساني، إلى أنساق القيمة والبنيات الاجتماعية - تبدو وكأنها تزداد على الدوام استقلالا عن الإبداع الإنساني. بهذه الطريقة، يصبح الناس مُستَلَبين، مُغتَرِبين، أو مُزاحين ظاهريا عن عالمٍ هو من صنعهم بالفعل، ويمكن إعادة صنعه بطرقٍ بديلةٍ، إنسانية. وكما ستضيف الأممية المواقفية فيما بعد، يصبح الناس مُتفرِّجين على حيواتهم الخاصة، بدل أن يكونوا فاعلين فيها - حيواتٍ واقعةٍ بشكل متزايد تحت السيطرة وباعثة للموت، إن لم تكن مميتة، بصرف النظر عما إذا كان المرء "في العمل" أم لا.[٢٠]

ذلك "التحوّل العظيم" إذا استعرنا عبارة كارل پوليانى Karl Polyani ، كان تربةً خصبة لميلاد اشتراكيةٍ ثورية، بحساسيةٍ مناهضة للرأسمالية وانعتاقية بصلابة.[٢١] انخرطت المنظمات والحركات الاشتراكية الجماهيرية في تنويعة من النضالات الاجتماعية. وبدورها، ولّدت صراعاتُها السياسية تيارات متناحرةً عادةً ضمن الاشتراكية الثورية ذاتها، من الشيوعية إلى الأناركية، فيما يتناقش الاشتراكيون الثوريون في تحليلاتهم، وأهدافهم، واستراتيجياتهم. نشأ معسكران متحاربان: الاشتراكية الليبرتارية ضد الاشتراكية غير ـ الليبرتارية (أوالسلطوية، لنكون أقل كرما). تطلّعت كلتاهما لتغيير المجتمع من خلال الصراع الطبقي الذي يهدف إلى إلغاء الملكية الخاصة والطبقة ذاتها، لصالح أشكال مجتمعية للعدالة والمساواة. وبناءً على محاججة ماركس بأن الرأسمالية

لن تفعل سوى أن تواصل الانتشار ومن ثم لن "تتفاوض" مع أي نسقٍ اجتماعي - اقتصادي آخر، اعتبر الاشتراكيون أن إلغاء الرأسمالية هو مفتاح التحرر الإنساني.

تطورت الأناركية ضمن هذا الوسط باعتبارها، بكلمات كروبوتكين، "الجناح اليساري" من الاشتراكية.[٣٢] ومثل كل الاشتراكيين، ركّز الأناركيون على الاقتصاد، وعلى الرأسمالية بوجه خاص، ورأوا أن الطبقات الكادحة في المصانع والحقول، وكذلك الحرفيين، هم الفاعلون الأساسيون في الثورة. كما شعروا بأن الكثير من الاشتراكيين على "يمين" الأناركية أو على جانبها غير الليبرتاري، أقل ما يقال فيهم أنهم ليّنون في نقدهم للدولة. هؤلاء الأناركيون المبكرون، مثل كل الأناركيين بعدهم، رأوا أن الدولة متواطئةٌ بنفس القدر في إقامة بنية السيطرة الاجتماعية؛ الدولة تكمّل وتعمل مع الرأسمالية، لك لها كيانها المتميّز ذاته. ومثل الرأسمالية، لن "تتفاوض" الدولة مع أي نسقٍ اجتماعي - سياسي آخر. فهي تحاول الاستيلاء على المزيد والمزيد من فضاء الحكم. لا هي محايدةٌ ولا يمكن "كبحها أو موازنتها". للدولة منطقها الخاص للقيادة والضبط، لاحتكار السلطة السياسية. أكد الأناركيون أن الدولة لا يمكن استخدامها لتفكيك الرأسمالية، ولا كاستراتيجيةٍ انتقالية باتجاه مجتمع لارأسمالي، لادولتي. ونادوا بمنظور واسعٍ فحواه "لا أرباب، ولا سادة"، يتمحور حول الهموم الثلاثة الكبرى لعصرهم - رأس المال، والدولة، والكنيسة - في تضاد، مثلا، مع تأكيد البيان الشيوعي بأن "تاريخ كل مجتمع موجودٍ حتى الآن هو تاريخ صراعات طبقية".[٣٣] وليست المسألة أن الأناركيين لم يأخذوا هذا التاريخ على محمل الجد؛ بل أن ثمة، رغم ذلك، تواريخ أخرى، وصراعات أخرى - أشياء ستواصل الأناركية ملأها عبر العقود.

كما يكتشف الكثيرون اليوم من جديد، استكشفت الأناركية منذ البداية شيئا ظلت الماركسية طويلا بحاجة إلى الاشتباك معه: السيطرة والمراتبية، واستبدالهما في كل الأحوال بدرجاتٍ أكبر من الحرية. وإذ أوضحنا ذلك، فإن الفترة الكلاسيكية للأناركية قد أظهرت العديد من البقع العمياء وحتى بعض السذاجة. إذ أن مساحات من قبيل النوع [الجنوسة/الجندر] والعرق، التي تقع فيها السيطرة فيما وراء الرأسمالية، والدولة، والكنيسة، عادةً ما كان يتم إهمالها أو تجاهلها تماما. لم تكن أناركية القرن التاسع عشر دائما بالضرورة متقدمةً على عصرها في التعرف على مختلف أشكال الاضطهاد. كما أنها لم تشغل نفسها كثير بالتدهور البيئي. وحين كان الأمر يتعلق بمسائل الطبيعة الإنسانية، اعتقدت قلةٌ من الأناركيين أنه بدون الرأسمالية أو الدولة، سيتعامل الجميع على ما يرام، وستكون حاجةُ الناس قليلةً أو معدومة إلى المؤسسات الشكلية اللاتراتبية، وأقل من ذلك إلى الاتفاقيات. بالطبع، فإن مقارنة الأناركية الكلاسيكية بفهمنا اليوم الأشد

تعقيدا بكثير لأشكال التنظيم والأنماط التي لا تُحصى للسيطرة هي مقارنةٌ ظالمة بعض الشيء - لكل من الأناركية وغيرها من المدارس الاشتراكية. فقد تطورت الأناركية عبر الزمن، نظريا ومن خلال الممارسة. ولعبت ديناميتها، وهي مبدأ جوهري، دورا كبيرا في السماح للأناركية بأن تشكّل تحدّيا لنفسها. وأسهم انفتاحها على الحركات الاجتماعية الأخرى والأفكار الراديكالية في المزيد من تفتّحها. ومثل أي فلسفة سياسية جديدة، سيتطلب الأمر عقولا عديدة وتجارب عديدة عبر سنوات عديدة لتطوير الأناركية إلى رؤية للعالم أكثر امتلاءً، وأكثر ظلالا - إنها صيرورة، لو أخذنا الدافع الأولي للأناركية على محمل الجد، تتمثل في التوسيع الدائم لهذه الرؤية للعالم لتضع في حسبانها نقاطا عمياء إضافية. كانت الأناركية، وما زالت، وترى نفسها باستمرار، على أنها "مجرد بداية"، إذا استشهدنا بعنوان مجموعة مقالات صدرت مؤخرا.[٢٤]

منذ بداياتها، كان الطموح الجوهري الأناركية أن تمحو وتقتلع جذور كل العلاقات الاجتماعية القسرية، المراتبية، وأن تحلم بـ وتقيم علاقات توافقية، مساواتية في كل حالة. وفي زمن الإمكانات الثورية، وخلال فترة كانت فيها التحولات الضخمة تدمّر بوضوح طرق الحياة الأقدم، غالبا ما كان الأناركيون الأوائل باذخين في رؤاهم لعالم أفضل. كانوا يبنون على ما كانت تجري خسارته (من المجتمعات المحلية الزراعية المحدودة النطاق إلى الأراضي المشاع) وما كان يجري كسبه (من التكنولوجيات المفترض أنها تحريرية إلى البنيات السياسية المفترض أنها أكثر ديموقراطية) ليصوغوا منظومةً من أخلاقيات إعادة البناء، التي لا تلين.

هذه الأخلاقيات مازالت تحفز الأناركية، مقدّمةً أكثر جوانبها جاذبيةً في الممارسة. وتمثل قيمها تحدّيا للاقتراب باستمرار من الأفق الباهر للحرية بواسطة التحسين الفعلي لنوعية الحياة للجميع في الحاضر. الأناركية دائما ما "تطلب المستحيل" حتى لو كانت أيضا تحاول أن "تحقق المستحيل". ومثاليتها براجماتيةٌ تماما. لا يمكن أبدا للأشكال المراتبية للتنظيم الاجتماعي أن تُشبع احتياجات أو رغبات أغلب الناس، لكن الأشكال اللامراتبية قد أظهرت، المرة بعد الأخرى، قدرتها على الاقتراب أكثر من هذا الهدف. مما له معنى بارزٌ وأخلاقي أن نجرّب المقولات الطوباوية. وما من فلسفةٍ سياسية أخرى تفعل هذا بكل هذا الاتساق والسخاء، وبكل هذا العناد، وبكل هذه الأمانة بشأن العديد من الطرق المسدودة في الرحلة ذاتها.

هذه الأخلاقيات ستكون دوما بحاجة إلى تجسيدها. ستكون بحاجة إلى توفيق نفسها مع الشروط التاريخية النوعية إذا كان لها أن تظل نابضة وفي محلّها. ورغم ذلك،

أرست الأناركية نفسها، منذ البداية، على منظومة من القيم المشتركة. وكانت هذه القيم تتمحور حول مقولات مترابطة من قبيل التحرر والحرية، التضامن والأممية، التجمع الطوعي والاتحاد الفيدرالي، التربية، العفوية والتناغم، والعون المتبادل. أكّدت المبادئُ الأناركية قدرةَ البشرية على تلبية احتياجات ورغبات كل فرد، عن طريق ترتيبات تعاونية وجماعية لامراتبية. وكما سنرى فيما يلي، فإن إضافة لاحقة "ـ ذاتية" إلى كلماتٍ يخفق الاشتراكيون الآخرون في مساءلتها يُجسّد إرساء مشروعٍ أخلاقي لخلق ذوات اجتماعية مكتملة التمفصل، تجاهد مع غيرها من أجل مجتمع لـ ومن أجل، وبواسطة الجميع. هكذا بدأ الأناركيون الأوائل جهودنا التي لا تزالٍ جاريةً لإبراز تقرير المصير والتنظيم ـ الذاتي، الإدارة ـ الذاتية والحكم ـ الذاتي، كأساس لمجتمعٍ جديد.

إذا كانت هذه الأخلاقيات العامة هي الخيط الذي جمع أطراف الأناركية معا كشيء يمكن التعرف عليه، إن لم نقل جذابا، فإن الطرق النوعية التي يضع بها الأناركيون هذه القيم موضع الممارسة هي قطع قماش التوليفةpatchwork. وكل الفلسفات السياسية تحتوي على اتجاهات متنوعة، وآراء متنافرة ضمن كلٍ مشترك. وقد فهمت الأناركية ذلك، ولو ضمنيا، باعتباره سياستها على وجه الدقة، باعتباره الدافع الخلاق الذي يتيح أن يكون للوحدة ضمن التنوع معنى كيفي. ومن الواضح أن قول ذلك أسهل من فعله. ومثلما مع فعل الموازنة بين الذات وبين المجتمع، يحتاج الأناركيون أيضا إلى الاحتيال لدفع الوحدة والتنوع صوب إتزانٍ سعيد. وقد قام الأناركيون الكلاسيكيون بالتحديد ـ الذاتي لخلافاتهم علنا بطريقة شفافة، حتى ولو لم يكن ذلك بالضرورة نتيجة أشد الدوافع رفاقية. وبدلا من أن يكون ذلك علامة على الانشقاقية أو التناحر، فإن هذه "الأناركية ذات النعوت" هي وسيلة تطوير تنوع ثري من التشديدات والمشاعر. وحين يتم الربط فيما بينها تحت راية الأناركية، تلتقط هذه التحديدات النعتية بشكل متزايد هموم ومُثُل مجتمعٍ يزداد مساواتية باستمرار - أو هذا هو الأمل على الأقل.

شهدت السنوات المبكرة للأناركية ظهور "مدارس" مختلفة من الفكر. وغطّت هذه التيارات مجالا واسعا. والتقطت التوتر القائم ضمن الأناركية لمحاولة الموازنة بين الاتجاهات الفردية النزعة وبين المقولات الشيوعية، والتعاضدية، والجماعية. وكست طيفا يمتد من المنظورات الفلسفية والتطورية إلى العصيان والعمل المباشر. وشدّدت على كل شيء من الاقتصادي إلى السيكولوجي إلى الروحي، وأثرت في عدد كبير من الحركات والنضالات الاجتماعية حول العالم.[25] وفيما هو أبعد من الأخلاقيات التي أوردناها من قبل، أكدت كل هذه الميول أن الدولة مصطنعة، وغريبة، وقسرية؛ وأنها

تمثل دائما مصالح القلة والأقوياء على حساب الكثرة؛ وأنها تعتمد على احتكار العنف للإبقاء على نفسها. وتطلّعت كل هذه التنويعات الأناركية تقريبا إلى أشكالٍ من الإشتراكية الليبرتارية ذات التوجه العمالي.[٣٦] وأقرّت جميعها بأن التحول الاجتماعي الجوهري - سواء كان تدريجيا أو مفاجئا - ضروريٌّ للتحرك إلى ما وراء الدولة، ورأس المال، والكنيسة، وغيرها من العوائق أمام الإثمار الكامل للذات والمجتمع.

كان الأناركيون الكلاسيكيون ثوريين ملتزمين وكذلك دعائيين بأفضل معاني الكلمة، يضعون نظرياتهم بفعالية موضع الممارسة الابتكارية. وقد استهلوا كل أنواع المشروعات - وبعضها يبدو مألوفا بشكل بارز للأناركيين المعاصرين. وخلقوا أوضاعَ عيشٍ جماعية وفضاءات اجتماعية للمجتمع المحلي مثل القاعات العمالية، ولبّوا الاحتياجات المادية عن طريق كل شيء من العملات المحلية إلى جمعيات العون المتبادل إلى المدارس. أقام الأناركيون منظماتٍ متحدة فيدراليا وعقدوا المؤتمرات؛ وألقوا بأنفسهم في حملاتٍ طموحة، وجولات خطابةٍ تحريضية، ونشاطات نشرٍ عديدة. كما قاموا باجتهادٍ بالتنظيم بين الطبقات العاملة، وجلبوا أشكال المجالس التنظيمية إلى الحياة اليومية. وكان أحد أعظم هذه "المشروعات"، الذي يحطّم القلب بجماله وانتهى بهزيمة تحطم القلب، هو التجربة الجماعية الكبيرة ـ الحجم، الذاتية ـ الإدارة في إسبانيا خلال الثورة في عقد ١٩٣٠.[٣٧] لكن رغم أفضل جهود الأناركيين وغيرهم من الثوريين الاجتماعيين، لم يحبّذ التاريخ انعطافا باتجاه الحرية من أوائل وحتى منتصف القرن العشرين.

التحرك إلى الأمام

هدف الأناركية هو حفز قوي تدفع المجتمع في اتجاه ليبرتاري.

- سام دوجلوف **Sam Dogloff.**

The Relevance of Anarchism to Modern Society, 1970

لم تكن أهداف الأناركية الكلاسيكية متراسا ضد التحولات الوحشية التي اجتاحت الكوكب مع صعود الشيوعية القائمة فعليا والفاشية. فقد قادت القوى التاريخية المجتمع في اتجاهٍ قاتل. ولم تختف الأناركية خلال هذا الزمن. لكن صفوفها تضعضعت. قُتلت شخصيات بارزة، بينها جوستاف لانداور Gustav Landauer على يد أشباه

الفاشيين في اعقاب الثورة البافارية علم ١٩١٩، وإريـش موسـامErich Mühsam عـلى يد النازيين في معسكر اعتقال أورانينبورج عام ١٩٣٤ . ومـات آخـرون في السـجن، مثـل ريكاردو فلوريس ماجون Ricardo Flores Magón عام ١٩٢٢، وانتحـر الـبعض، مثـل ألكسـاندر بـركمان Alexander Berkman عـام ١٩٣٦. وتفاقمـت عزلـة الأنـاركيين. وحددت وفاة كروپوتكين عام ١٩٢١ آخر تجمع جماهيري للأناركيين - من أجل موكـب جنازته، وفقط بتصريح من لينين - في روسيا حتى عـام ١٩٨٧. وُضـع آلاف الأنـاركيين في السجون في كل أنحاء العالم، أو تم نفيهم، أو ذبحهم. ووقعـوا ضـحية اضـطهادات مثـل الرعب الأحمر في الولايات المتحـدة وتطهـيرات للمعارضـة الراديكاليـة بواسـطة أحـزاب شيوعيةٍ عديدة. ونتيجة لذلك، صارت الأناركية أقل حيوية بكثير، صـارت شـبحا لـذاتها. وجعل هذا من الصعب على الناس اكتشاف سياستها، مما قلـل بدرجـة أكـبر مـن عـدد الأناركيين والجهود الأناركية. بدا وكأن اليسار المناهض للسلطوية قد فوّت جيلا أو اثنين.

وفي نفس الوقت، تغيّر العالم ذاته - لكن بطريقة مناقضةٍ تماماً لكل مـا دافـع عنـه الأناركيون. الفاشية، والبلشفية، والماوية؛ صعود الولايات المتحدة كقـوةٍ عالميـة عظمـى؛ مولـد المؤسسـات الماليـة المتعـددة القوميـة مـع "تقـدّم" الرأسـمالية؛ الحـرب البـاردة بتهديدها النووي: هذه الظـواهر الناشـئة وغيرهـا وسّعت بشـكل درامـي مـن أشـكال السيطرة التي تحتاج أي سياسة تحريرية إلى التعامل معها. وكانت محاولات إعادة بنـاء الأناركية بطيئة، لكنهـا لم تختـف تمامـا أبـدا. وفي حقبـة مـا بعـد الحـرب، خـلال أعـوام الستينات وما بعدها، ناضـلت الأناركيـة لتكيّـف نفسـها وفـق متطلبـات أواخـر القـرن العشرين. واكتسبت البصيرة من الحركات المتراكبة معها أو المشابهة لها في التفكير، مثـل النزعة النسوية الجذرية وتحرير الشواذ (كوير) queer liberation، أو المستقلين ذاتيا Autonomen في ألمانيا والزاپاتيستا Zapatistas في المكسيك. وألهمت، صراحةً وكـذلك بطرق أقل بداهةً، كلّ شيء بـدءاً مـن السياسـة الحضريـة اللاهيـة لــپروڤوس Provos أمستردام إلى الأشكال الجديدة للإيكولوجيا الجذرية مثل الحركـة المناهضـة للمفـاعلات النووية والأرض أولاً! إلى تمرد ضريبة الرأس البريطانية.[٢٨] وبينما بدت الأناركيـة متخلّفـةً عن الركب في بعـض الموضـوعات - انهيـار الشـيوعية والصـعود التـالي لنزعـة الليبراليـة الجديدة الأحادية القطب، على سبيل المثال - فإنها واصلت النمو والتطور.

ومع ختام القرن العشرين، كانت "معركـة سـياتل" عـام ١٩٩٩، بالنسـبة للأناركيـة، مجرد تبدٍّ واحد لسلسلةٍ كاملة من إعادات الابتكار ضمن تقاليدها الخاصة.[٢٩] إن الـدور الذي أصبح شهيرا للأنـاركين في الحشـد الجماهـيري في سـياتل ضـد اجتماعـات منظمـة

التجارة العالمية - والإغلاق الناجح لـها - والذي عادةً ما يُنظرُ إليه على أنه ميلاد أناركية "جديدة"، كان بالأحرى مؤشراً على شيء حدث بالفعل: أن أناركية حديثة قد تطورت في خطٍ مباشر، رغم أنه خفيٌّ أو ملتوٍ، من ماضيها "الكلاسيكي". إلاّ أن ما فعلته سياتل كان تسليط الضوء على هذه الأناركية التي استعادت حيويتها، سواء عن طريق صور أناركيّي "البلاك بلوك"وهم يقذفون الطوب على واجهات مقاهي ستاربكس، أو التوضيحات عن كيفية عمل مجموعات القرابة ومجالس الناقلين في الممارسة.[30] وعلى الأغلب، وضعت الأناركية عموماً تحت الضوء ومنحتها صوتا ، مما ساعدها على إعادة اجتذاب المخيلة السياسية، مقترنةً مع حشدٍ من "الحركات من أسفل" الأخرى حول العالم.

كذلك يتميّز تحديث الأناركية بما يبدو أحيانا أنه تشكيلة مُدوَّخة تقريبا من جوانب التشديد المختلفة. هذه التعددية المتزايدة غالباً ما تكون تطوراً صحياً، يتحدّى الأناركية أن تظل وثيقة الصلة بعالم اليوم وأن تستمدّ رؤاها لإعادة البناء من الإمكانات الكامنة ضمن الحاضر. إلاّ أن الأناركية ليست مُحصنةً ضد التشظي والمباشَرة المتزايدين، اللذين يميّزان، بين غيرهما من الظروف، قدرا كبيرا من المجتمع الرأسمالي المعاصر. إذ تدمّرها بنفس القدر تلك الظواهر التي تشجبها هي. وحتى بينما يدعوا الأناركيون إلى مجتمعٍ للمجتمعات، فإنهم، مثل أغلب الناس اليوم، مُستَلَبون عن أيّ حسٍ بالمكان وبالتالي عن بعضهم البعض. ورغم ذلك، يبقى حسٌ عميق بالتعارف بين الأناركيين، يقوم على أساس منظومة مشتركة من القيم المختلفة، تشكّل بدورها بنية حياتهم ومشروعاتهم. فلنعد إذن إلى هذا الكيان الذي لا شكل له والمُسمَّى أناركية، كي نكسو باللحم ما قد يبدو حتى الآن تعريفاً غامضاً عن طريق استكشاف منظومة الإدراكات التي ينطبق وصفها على كل الأناركيين.

فلسفة الحرية

الإمكانية ليست ترفاً، إنها حاسمةٌ كالخبز.

- چوديث بتلر، Judith Butler

Undoing Gender, 2004

موقف ثوري

أولاً وقبل كل شيء، فإن الأناركية فلسفةٌ سياسية ثورية. بمعنى أن الأناركية جذريةٌ تماماً بالمعنى الحقيقي للكلمة: أي الوصول إلى جذر أو أصل الظواهر، ومن هناك إحداث تغييرات درامية في الظروف القائمة. تطمح الأناركية إلى أن تغيّر المجتمع جوهرياً، باتجاه مقولات رحبة عن الحرية الفردية والاجتماعية. وأغلب الوقت، في الممارسة، يعني هذا الانخراط في "إصلاحات" أو تحسينات متنوّعة، لكنها في نفس الوقت تحاول أن تصوغ صراحةً سياسةً ثورية. هذا الإصلاح ـ الذي ـ يؤشّر ـ إلى ـ الثورة من المؤكد أنه صعب الإبحار، وأصعب من ذلك تطبيقه. والسجالات المتعلقة بالاستراتيجيات والتكتيكات ضمن نطاق الأناركية ترتكز على هذه المسألة، عن حق، حيث أن لدى الرأسمالية، بوجه خاص، ميلٌ مذهل لاستعادة أي شيء يبدو أنه يقف في طريقها.

رغم الصعوبات، لا يدافع الأناركيون أبداً عن توجّهٍ إصلاحيٍ خالص. إنهم يحاولون قدر طاقتهم ألاّ يشاركوا في الإصلاح كغايةٍ في ذاته، أو أنّ يُحدثواً تحسينات تجعل النظام الاجتماعي الراهن يبدو جذّابا أيضا. وجهودهم للتحرك من "هنا" إلى "هناك" تُبرز قصدياً كيف أن الترتيبات الاجتماعية الراهنة لا يمكنها، بمبرر وجودها الذاتي، أن تشبع احتياجات ورغبات كل شخص. فالأناركيون لا "يقنعون بالمثل الأعلى لمجتمع مستقبلي بدون وجود سيدٍ أعلى"، كما عبّر الأناركي - النقابي رودولف روكر Rudolf Rocker منذ زمن بعيد؛ بل إنهم بالتزامن يوجّهون جهودهم التنظيمية، من جهةٍ أخرى، إلى،"تقييد نشاطات الدولة وإعاقة نفوذها في كل مناحي الحياة الإجتماعية أينما وجدوا فرصة".[٣١]
لا تقنع الأناركية بالبقاء على السطح، مكتفيةً بتلفيقات لجعل عالمٍ معطوبٍ أقل إحداثا للعطب بعض الشيء. إنها نقدٌ شامل يستهدف إعادة تخيلٍ وإعادة هيكلة شاملين للمجتمع. وتعتبر هذا أمراً جوهرياً حتى يصبح كل شخص حراً، وحتى تجعل الإنسانية نفسها في تناغم مع العالم غير الإنساني.

وكما ذكرت من قبل، ركّزت الأناركية من البداية على ما بدا أنهما أكبر حجري عثرة أمام إقامة مجتمع ليبرتاري: الرأسمالية والدولة. لكن المحزن أن هاتين ما زالتا الشكلين السائدين للإفقار والتحكُّم الاجتماعيين. الرأسمالية وفن إدارة الدولة يخيّمان جاثمين فيما يتعلق بتطبيع - ومن ثم بكونهما في جذر - هذا الإفقار والتحكّم. ومنطقاهما الداخليان، المنفصلان لكنهما مترابطان عادة، يدعمان إحتكارات السلطة من أجل القلة، ودائما على حساب الكثرة. ويتطلب هذا أن كل نسق منهما لابد أن يتوسع باستمرار كما لابد أن يحجب سيطرته. من أجل بقائهما، عليهما أن يجعلا الأمر يبدو مألوفا أن معظم الناس معوزون ماديا ومحرومون من حقهم المشروع كفاعلين إقتصاديين، ومعوزون اجتماعيا

ومحرومـون مـن حقهـم المشروع كفـاعلين سياسـيين. علـيهما أن يعيـدا هيكلـة العلاقـات الاجتماعية على صورتهما - باعتبارها طُرقا مُسلّما بها دون تفكير للوجـود والفعـل. ونتيجـةً لذلك، يتم إنكارُ العالم الذي تُنتجـه غالبيـة البشر عـلى الأغلبيـة السـاحقة، وتـتمكن حفنـةٌ نسبية من اتخاذ قرارات مُلزمة على الحياة برمتها. ومن هنا فإن الأناركيـة عنيـدة في عـدائها للرأسمالية وعدائها للدولة، مما يؤكد أنها سياسة ثورية، حيث أن منازلة مثل تلـك الأنسـاق الأولية يعنـي بـالضرورة الوصـول إلى جـذرها. ومـا يسـتتبع التحـرك إلى مـا وراء الرأسـمالية والدول لن يكون أقل من قلب العالم رأسـا عـلى عقـب، تحطـيم كـل الاحتكـارات، وإعـادة تأسيس كل شيء جماعيا - من المؤسسات إلى الأخلاقيات إلى الحياة اليومية.

وهكذا، على سبيل المثال، بينما يركز الكثيرون في حركات العدالة الكوكبية والعدالـة المناخيـة الآن عـلى الشركـات الضـخمة باعتبارهـا مفتاحـا، ينظـر الأنـاركيون إلى هـذه الكيانات على أنها مجرد قطعة واحـدة مـن الرأسـمالية، وقطعـة إذا أُزيلـت، لـن تـدمّر الرأسمالية - مهما بلغ من سـوء الشركـات الضـخمة. إذ يمكـن وجـود الرأسـمالية بـدون الشركـات الضـخمة. فجـوهر الرأسـمالية - ضـمان أن يُصـاغ المجتمـع حـول علاقـاتٍ اجتماعية قسرية مع تفاوتات في السلطة والظروف المادية - سيظل قائمـا. ومـع وجـود منطق الرأسمالية في النمو - أو - الموت، ستتطور الرأسمالية الصغيرة الحجم، بـالتعريف، إلى رأسـمالية كبـيرة الحجـم مـن جديـد. أو كـما تشـير البنيـات الرأسـمالية المعـاصرة المعلوماتية والمصاغة في شبكة، فـإن الرأسـمالية المحـدودة النطـاق المزعومـة يمكـن أن تكون طريقةً لإخفـاء تركُّزٍ متزايـدٍ للضبط والجـور الاجتماعيـين. الرأسـمالية ذاتهـا، في كليتها، ولأنها تناضل صوب الكلية، هي جذر المشكلة. ومن ثم، يتطلع الأناركيون إلى أن يفكّكوا هيمنة البنيات والقيم الاقتصادية الرأسمالية، أو المكوّنـات العديـدة التـي تميِّـز الرأسمالية كنسق - من شركات ضـخمة، وبنـوك، وملكيـة خاصـة، إلى الـربح، والرؤسـاء، والعمل المأجور، إلى الاستلاب والتسليع.

قـد يـتلخص هـذا في مشروعـات يبـدو أنهـا تركّـز عـلى موضـوعاتٍ منفـردة، لكـن الأناركيين يحاولون استخدام مثل تلك الحمـلات لإظهـار كيـف أن الرأسـمالية لا يمكنهـا، على سبيل المثال، أن تحقق وعدها هي ذاتها بتلبية الاحتياجات، وكيف أن مجتمعا حرا يجب أن يقوم على أساس عالم بدونها. فمثلا، عادةً ما تنتج الرأسمالية فـوائض في أشـياء مثل الغذاء والسكن. لكن ما لم يمكن تبـادل هـذا الفـائض، فإنـه يُلقـى بعيـدا أو يظـل شاغرا. وفي نفس الوقت، يكون الكثير مـن النـاس جـوعى بصـورة يائسـة أو ينـامون في الشوارع. وجعلُ هذا الفائض متاحا للاستعمال بدل التبـادل - استخلاصـه كمشـاع، مـن أجل من يحتاجونه ويريدونه - يكشف قدرة الناس على تنظيم أنفسـهم لمواجهـة تلـك

الاحتياجات. كما يبين أن كوننا مكتملي الإنسانية سينطوي على التشارك في الفائض بحرية والعناية بالجميع، وليس فقط بأولئك القادرين على إطعام أو إسكان أنفسهم.

إلاّ أن هذا الموقف الثوري ليس ضمنياً. فالأناركيون يُظهرونه علنا بطرق متنوعة، مبيّنين كيف أن تحسيننا ما يمكن أيضا أن يشير باتجاه إعادة بناءٍ جذرية. إنهم يزعزعون طرق التفكير التي أصبحت تبدو طبيعيةً في ظل الرأسمالية، مثلا، بشعارات على لافتات حول التشارك المدني الجذري ("كل شيء لكل فرد، وما يزيد مجاناً") أو بالكتابات التي تشجّع الناس على "احتلال كل شيء". ويطلقون حملات أكثر تطورا من قبيل "استخدمها أو اخسرها"، تربط عمليات الاستيلاء على الممتلكات بمقولة الاستفادة - بقدرتنا على استخدام والتمتع بالإسكان بوصفه سلعةً اجتماعية، مما يشكل لطمةً مباشرة في وجه قيمة التبادل الرأسمالية. وحين تنثلم الحافة الثورية، كما يحدث مرارا في ظل الرأسمالية، يحاول الأناركيون إعادة توجيه المشروعات للتشديد على لاعقلانية النظام الاقتصادي الراهن في مقابل الامكانات التحويلية المتعددة القائمة في الحاضر.

الدولة، رغم أنها تتميز عن الرأسمالية في شكلها ومناهجها، لابد أن تصبح بدورها شيئا من الماضي إذا كان للحرية أية فرصة لأن تسود. ليست المسألة محاولة جعل الدولة أكثر رفقاً، أو أكثر تعددية ثقافية، أو حميدةً أكثر، أو جعلها تلتزم بحرْفية قانونها ذاته. فمنطق الدولة ذاته يؤكد أن قلةً من الناس مؤهلةٌ أفضل من أي شخص آخر لأن تحدّد، كما يقول دستور الولايات المتحدة، "الحياة، والحرية، والبحث عن السعادة." ليست المسألة أن لدى الدولة (أو ليس لديها بشكل متزايد) احتكارٌ للعنف بل أنها بصرف النظر عن كيف تجبر الناس على التخلي عن سلطتهم - بالبنادق، أو صناديق الاقتراع، أو التهدئة من خلال أشكال مشاركةٍ مقيّدة فعلياً - منخرطةٌ دوماً في تنويعة من الضبط الاجتماعي والهندسة الاجتماعية. فن إدارة الدولة، في جوهره، يتعلّق بمجموعة صغيرة من الناس تقوم بالتشريع، والإدارة، ومراقبة السياسة الاجتماعية. وبهذه الطريقة، فإنها أيضاً تحافظ على أنماط أخرى من السيطرة، مثل العنصرية المؤسسية أو معيارية الغيرية الجنسية[د] heteronormativity. وبشكل متزايد، تقوم "الدولة" بهذا كجزء من بنية شبكية من الدول تتعاون ككتل أو كمؤسسات كوكبية. وهكذا، فإن أقلية تزداد قلةً من الناس تتمكن من تقرير سياسات تتراوح من الحرب إلى الرعاية الصحية إلى الهجرة. وحتى مقولة الديموقراطية التمثيلية في ظل هذا النظام الكوكبي يكاد يكون قد عفا عليها الزمن، إذا وضعنا في الحسبان أن شرائح غير تمثيلية من إدارة الدولة تعمل الآن يداً بيد مع منظمات غير حكومية دولية وأجهزة مالية متعددة الجنسية تعادلها في لا ديموقراطيتها.

النقطة هنا هي أن الأناركيين يتفقون على ضرورة عالم دون رأس مال ودون دول، ليسمح على وجه الدقة للجميع بالتمتع بحيواتهم، وحرياتِّهم، وسعادتهم - بالتمكّن من أن يحدّدوا باستمرار وكذلك بأن يشاركوا في نوعية هذه المقولات. وبالنسبة للدولة على وجه التحديد، يجادل الأناركيون بأن كل فرد قادر تماما وجدير تماما بتقرير مصير حياته. يؤمن الأناركيون بأن الناس، سويا، سيتصورون، ويتشاورون في، ويستقرّون على تنظيم إجتماعي أكثر إبداعية، وتعدّدية أبعاد. هنا مرة أخرى، يقدم الأناركيون ممارسة ثورية تحسّن من الشروط الراهنة كما تشير إلى ما يتجاوزها. فالمشروع الذي يتضمن تقديم مواد البقالة الفائضة إلى المحتاجين للطعام يمكنه أيضا أن يضم مجلسا ديموقراطيا مباشرا، يبدأ فيه كل شخص منخرط في اتخاذ قرارات جماعية. وحين تكون قطعة أرض على وشك أن تباع لأعلى المزايدين للتطوير الفاخر،يصدر الأناركيون نداءً لتحويلها إلى حديقة عامة، ثم ينضمون إلى جيرانهم ليس فقط لتجميل الفضاء بل كذلك ليخْبروا سلطتهم السياسية في استنقاذها. من خلال مجهودات من قبيل حملات **أناركيون ضد الجدار أو لا أحد غير شرعي**، يواجه الأناركيون مباشرة سلطة الدولة في التفرقة بين الناس وامتهانهم عن طريق إقامة الحدود والتحكم في الأراضي.[٣٢] وحتى في السياق الإصلاحي لمظاهرة جماهيرية، يبث الأناركيون منظورا ثوريا - مثلا ، بتنسيق يوم عالمي للعمل ليس من خلال تنظيم مركزي بل باستخدام كونفيدرالية من المجموعات والحركات المستقلة ذاتيا.

تتميّز الأناركية كفلسفة سياسية بموقفها الواضح، غير المساوم، ضد كل من الرأسمالية والدول. وهناك ضمن نطاق الأناركية طرق عديدة تشرح بشكل نوعي ما هو الخطأ في الرأسمالية أو الدول، وطرقٌ أكثر لمقاربة كيفية تخليص العالم منهما. لكن الأناركيين يصرّون على أن كليهما يجب أن يغرُبُ لأن لكليهما سلطة على الغالبية الساحقة من العالم الإنساني وغير الإنساني. الفلسفة السياسية، في صميمها، تتعلق بالسلطة: من يملكونها، ماذا يفعلون بها، ولأية أهداف.[٣٣] الأناركية، بصورة ساحقة أكثر من أية فلسفة سياسية أخرى، تجيب بأن السلطة يجب جعلها أفقيةً، يجب امتلاكها جماعيا.

المراتبية والسيطرة بوجه عام

هذا التركيز على ترتيبات السلطة من أسفل ـ إلى ـ أعلى يقود الأناركية ليس إلى معارضة الرأسمالية والدول فحسب بل كذلك إلى معارضة المراتبية والسيطرة بوجه عام. كان هذا ضمنيا دائما، وصريحا أحيانا ، داخل الأناركية من البداية، لكن الأناركية قد وسّعت باضطراد عدستها النقدية. بالتأكيد، كان ثمة أناركيون كلاسيكيون مهمومين بظواهر علاوة على

الرأسـمالية والدولـة، سـواء كانـت النزعـة العسـكرية، أو الجنسـانية sexuality، أو الديانـة المنظّمة. كما استخدم الأنـاركيون الأوائـل أيضـا مقـولات مـن قبيـل المراتبيـة، رغـم أن تلـك الأصوات كانت قليلةً ومتباعـدة. إلاّ أن مثـل تلـك الصياغات، حتـى حـين كانـت تـأتي مـن شخصيات أناركية بارزة، كانت لا تزال خاضعةً عموما لبؤرة تركيزٍ على الرأسـمالية والدولـة - مثلما جعل الماركسيون، وما زالوا يفعلون، كلّ الظواهر خاضـعةً (أو "مـن البنيـة الفوقيـة") للاقتصـاد ("الأسـاس). ودفعـت توليفـةٌ مـن الأحـداث التاريخيـة، والاستبصـارات النظريـة، و"إقحام" الأشكال الموجودة فعلا للسيطرة التـي تقـع خـارج الرأسـمالية والدولـة، الأناركيـةَ باتجاه نزعةٍ ليبرتاريةٍ أفقية أكثر شمولا. وكتاب بوكتشين بعنوان **إيكولوجيا الحريـة** (١٩٨٢)، الذي يستكشف نشوء المراتبية عبر الألفيات وتضافرها المعقّد مع ميراث الحريـة، هـو مثـال نموذجي لإعادة التفكير هذه في الأناركيـة.[٣٤] كـما أنـه عكـس ازدهـارا للتجريـب بكـل أنـواع العلاقات والمشروعات اللا - مراتبية، سواء كانت أناركية أم لا، من الثقافة المضـادة، واليسـار الجديد، والحركات المستقلة ذاتيا من الستينات الطويلة وحتى الحاضر - وكلها غـيّرت فهـم الأناركية الذاتي لنفسها.

يعني هذا التحول الشامل الآن أن الأناركية، أكثر من أي وقت مضى، تُسائل نفسـها وكل ما عداها عن الطرق التي تتبدّى بها المراتبية والسيطرة، أو تُطوِّر أشكالا جديدة في ظل ظروف تاريخية جديدة. ووجد هذا ترجمةً له في اعترافٍ أعمق، وأشد إخلاصاً بأنـه حتى لو تم إلغاء الرأسمالية والدولة، فسوف تظل توجد أشكالٌ عديـدة مـن التراتبـات؛ وأنه، إلى جانب الرأسمالية والدولة، تسبب الكثيرُ من الظواهر الفظيعة معاناةً جسيمة.

وفضلا عن ذلك، تضمّن التحول داخل الأناركية فهماً أكثر تعقيداً للطرق التي ترتبط بها الحرية والسيطرة فيما بينها. فمن جهة، تتداخل الجهود الأناركية لـ-"إلغـاء العمـل" بسهولة مع حاجة الرأسمالية المعاصرة إلى مستخدمين أقل.[٣٥] ومـن جهـة أخـرى، يمكـن استخدام تكنولوجيا الرأسمالية ذاتهـا لإعاقـة مراقبـة الدولـة أو لتشـجيع المشـاركة غـير المستلَبة. تشير هذه الأمثلة إلى أهمية الموقف الثوري للأناركية، الذي يجعـل مثـل تلـك التفاعلات ذات الحدّين واضحةً للعيان. لكنه يمضي إلى أعمق من ذلك. فثمة إمكانيـاتٌ ضمن الحاضر، وتصدعاتٌ في السيطرة تشير باتجاه الحرية. والعجز المتزايد لدولة اليـوم عن حماية مواطنيها مـن أي شيء تقريبـا - مـن المَرض وحتـى العنـف - ينسـف مـبرر وجودها ذاته، بينما يخلق أيضا ثغرةً لتجديدات الأشـخاص القاعـديين المتحـدين بشـأن كيفية ضمان الوفرة المادية والجماعات الاجتماعيةِ الأكثر أمنا بدون الدولة. والأعمق من ذلك: أن الأناركيين بينما يختبرون أفكارهم، عادةً ما تزيحُ الحريـاتُ الحديثـة الاكتشـاف

الغطاءَ عن طبقاتٍ أكثر من السيطرة. فمحاولات تحطيم التعارض الثنائي بين الجنسين، على سبيل المثال، تكشفُ عن تبدّيات جديدة للتراتبات ضمن التعبير المتنوّع عن النوع[الجنوسة/الجندر].

تم الآن جلب حشدٍ من الهموم إلى مصفوفة نقد الأناركية - وإلى رؤيتها لإعادة البناء فيما نأمل - بطرق بارزة وذات معنى. وتتراوح هذه من الإيكولوجيا والتكنولوجيا إلى الاستلاب والإنتاج الثقافي؛ من الجنس، والجنسانية sexuality، والجنوسة[النوع] gender، والقرابة إلى تفوّق العرق الأبيض ومناهضة العنصرية؛ ومن التمييز ضد ذوي الاحتياجات الخاصة ableism، والتمييز ضد المسنّين ageism إلى الصحة البدنية والعقلية. سيكون على الأناركية أن تظل حذرةً على الدوام. فليس ثمة قائمةُ غسيلٍ يمكن للناس تنظيفها مرة واحدة وإلى الأبد. بدلا من التنافس بين "المذاهب"، تُصارعُ الأناركية المعاصرة مع الطرق المعقّدة، المؤسسية والتي جرى تَمَثُّلها - ذاتيا، التي بها يضطهِد الناس، ويؤذون، ويضيِّقون على بعضهم البعض كما تُصارعُ مع التداخلات بين أشكال السيطرة والاضطهاد. هذا في العادة عملٌ مؤلم، لكن الأناركيين عموما ما يتشاركون التزاما بمواجهة التحدي، داخل دوائرهم وخارجها. ولا يمضي ذلك دائما على ما يرام: فحقيقة أن الأناركية لم تتناول، مثلا، العنصرية بنفس التصميم الذي تناولت به الطبقة طوال قدر كبير من تاريخها تعني أن ثمة الكثير لتعلّمه وعمله، الكثير من الغضب، وطريق طويل يجب قطعه. لكن بينما تدور المعركة بين الحرية والمراتبية، فإنهما أيضا تكشفان جوانب جديدة لكلٍ منهما.

تقوم المراتبية والسيطرة بدور الموشور الذي يمكن من خلاله رؤية ظواهر مختلفة باعتبارها متميّزةً بذاتها ومترابطةً بعمقٍ في آنٍ واحد. إذ يمكنها أن تنتج، أو تُشكِّل بنية، أو تحافظ على بعضها البعض، أو تعملَ باستقلال نسبي، لكنها تفيد دوما في تقييد عالمٍ قائمٍ على التوافق، والمساواة. ويجاهد الأناركيون لتفكيك أشكال العلاقات الاجتماعيةً والتنظيم الاجتماعي التي تتيح لبعض الناس أن يمارسوا السيادة على غيرهم من الناس والأشياء. إنهم يضعون استخدام السلطة لكسب شيء من الآخرين، لكسب المال أو المكانة، أو بدافع التميز أو الكراهية، في تضاد مع استخدام السلطة للتحقيق الجماعي للتطور الفردي والاجتماعي، والاحترام المتبادل، وتلبية احتياجات كل شخص. نقدُ الأناركية المُعمَّم للمراتبية والسيطرة، أكثر حتى من مناهضتها للرأسمالية وللدولة، يضعُها على حدةٍ من أية فلسفة سياسية أخرى. إنه يؤكد أن كل موضع للسلطة الرأسية و/أو المركزية على الآخرين يجب إعادة تأسيسه لتفعيل السلطة الأفقية و/أو اللامركزية

معا. هذه الرؤية الكبرى تفيد كساحةٍ لمحاولات تقليل المراتبية والسيطرة بينما يجري تحسين نوعية الحياة، ماديا وغير ذلك، في الهنا والآن.

الحياة في مجملها

يمكن لتطبيق الأناركية بوصفها مشروعا سياسيا معاشا أن يبدو مهمةً مرعبة. لأنه يأخذ على محمل الجد مقولة أن المراتبية والسيطرة في تبدّياتهما العديدة يجب تمزيقهما، وأن المجتمع يجب أن تُعادَ إقامة بنيته على أسس مختلفة جوهريا. إنه يعني تحويل الحياة في مجملها. يعني التغلب على الاستلاب، ومواجهة إغتراب الإنسانية عن العالم وعن بعضها البعض بعلاقات ومنظمات غير مُستلَبة. ولابد أن يكون هذا سعيا مستمرا، بمقارباتٍ أفضل (وأسوأ) للحرية تظهر في أوقات وأماكن متنوعة، لكي يبدو أنها تُعاود الاختفاء أو التضاؤل بدرجة كبيرة. لكن، مع كل مقاربة، تتّسعُ فكرةُ الحرية ذاتها مع مفهوم ماذا يعني أن يكون المرء إنسانا وإنسانيا. تظل بقايا الحرية، في الحقيقة أو في الذاكرة. تعلق آثارُ التجارب. يتغير الناس وينقلون حِسَّهم بالإمكان إلى الآخرين.

القدوم إلى الأناركية، رفعُ غطاءِ تخيُّلِ عالمٍ يتجاوز المراتبية، يشبه إضاءة مصباح كهربائي داخل رأس المرء. يقدم في البداية حسًّا بتمكين المرء وحريته، وبعدها، وهذا هو المأمول، حسًّا بالسلطة والحرية الاجتماعيين الجماعيين. ثمة شيءٌ مثير للابتهاج في التخلص، ولو فقط على مستوى المعتقدات الشخصية في البداية، من فكرة أن المراتبية هي شيءٌ مُعطى على نحوٍ من الأنحاء، وأن على المرء الالتزام بقواعدها. إنها قفزة تغيّر حياة المرء حين ينتزع حقاً جذور الاعتقاد في داخله بأن العنصرية أو الدول، على سبيل المثال، عاديةٌ وضرورية. فالتحرك باتجاه تركيباتٍ ذهنية، وعلاقات، ومؤسسات لامراتبية بشكل متزايد يفتح عالما كاملا من الإمكان - كبداية على الأقل، داخل المرء. وقد تكون الخطوة الأولى هي فكرٌ نقدي، أو علاقةٌ أقل اغترابا مع النفس ومع الآخرين، أو إعادة تملُّك الخيال كخطوة تجاه مجتمعٍ غير مُستلَب.[٣٦]

الحساسية الأخرى المشتركة بين الأناركيين، إذن، هي محاولتهم تمحيص وتغيير الحياة برمّتها. الأناركية لا تركز على مجرد المجال الاقتصادي، أو السياسي، أو الثقافي، أو السيكولوجي، أو غيرها من المجالات. ولا هي تفصل أي موضوع منفرد عن علاقته بالموضوعات الأخرى، حتى لو كان المرءُ يشدِّد شخصيا على مساحةٍ معينة. فهي تشغل

نفسها بكل شيء يجعل البشر إنسانيين، بما في ذلك العالم اللا إنساني. وعمل الأناركية يجري في كل مكان، كل يوم، من داخل الجسد السياسي إلى الجسد ذاته.

الأمل الأناركي في تغيير الحياة يترجمُ نفسَه إلى مقاربةٍ مشتركة، كلية للحياة المعاشة. واحتضان الأناركية هو عمليةٌ لإعادة تقييم كل افتراض، وكل شيء يفكّر فيه المرء ويفعله، وكينونة المرء في الحقيقة، ثم قلب حياة المرء رأساً على عقب من الناحية الأساسية. إن قلبَ علاقات القسر هو رحلةٌ لإعادة صنع المرء لنفسه، كجزء من مشروع إعادة صنع العالم. لكن أن يصبح المرء أناركيا هو أيضا سيرورة - بلا نهاية - لتطبيق بوصلةٍ أخلاقية على مجمل كينونة المرء (وكل شخص) وما يمكن أن يكونه فرديا واجتماعيا: الأناركيون ليسوا بالضرورة أفضل، أو أسوأ، من أى شخص آخر. إنهم يتعرضون بنفس القدر لإيذاء الشبكة المعقدة من التراتبات، والأحقاد، والعلاقات السلعية الطابع التي تشوّه الجميع. لكن، داخل الدوائر الأناركية، تُبذل على الأقل محاولات جسورة للانفتاح والتأمل الذاتي في هذا الإيذاء، ومن هناك لتطوير طرق إنسانيةٍ لمواجهته. تستلزم الأناركيةُ العملَ الشاق لإعادة تشكيل المرء لذاته مثلما لإعادة تشكيل مجتمعه.

يطرح الأناركيون للتساؤل الحياةَ برمتها، سائلين على الدوام، "ما هو الشيء الصواب الذي يجب فعله؟" ويناضلون لتطبيق الإجابات على كل شيءٍ، من حالات الاضطهاد إلى التفاوتات المؤسسية الطابع. لا يحيون حيواتٍ نقية وأخلاقية. بل إن الفجوة بين ما يتصور الأناركيون أنه أخلاقيٌ تماما وبين سلاسل الاختيارات السيئة التي نقوم بها جميعا في ظل الظروف الراهنة توضح أن العلاقات الاجتماعية المراتبية ستعيق إلى الأبد قدرتنا على أن نكون أحرارا. وتشديد الأناركية على مجمل الحياة يبرز أن النظام الاجتماعي الراهن يؤطر العالم بالفعل لكل شخص حتى أدق التفاعلات؛ و"الاختيار" ذاته مُقيَّدٌ بالفعل. ينتقد الأناركيون هذا الإطار ويقيمون مكانه إطارا أخلاقيا، بدلا من تقديم تقييم متزمّت لما إذا كان كل فرد أخلاقيا مائة بالمائة الآن - أو حتى قريبا من ذلك. الأناركيون لا يحيون حيوات أخلاقيةً بصورة متسقة، لكن الجهد لعمل ذلك هو طريقة لكشف إمكانات الابتعاد عن هذا الحاضر اللاأخلاقي.

وفي الوقت نفسه، فإن كون المرء أناركيا لا يعني التضحية بنفسه من أجل "الثورة". فخلال محاولة تغيير مجمل الحياة للاقتراب من منظومة قيم، يكشف الأناركيون التناقضات الاجتماعية كما يختبرون علاقات إجتماعية جديدة. كما أنهم يبدأون في أن يخبروا كيف يمكن أن تكون الحياةُ نفسها مختلفةً كيفيا بأكثر الطرق حميميةٍ: بالنسبة للمرء ذاته وفيما

بين الآخرين الذين يفعلون الشيءَ ذاته. وبهذه الطريقة، يتقاسم الأناركيون حساً بعيش حيواتٍ أكمل في تقرير مصيرها ، وفي تمفصُلها على الجبهات الشخصية والاجتماعية - الجسر من "ما هو قائم" إلى "ما يمكن أن يكون". وليس هذا إنجازا ضئيلا. فالاستلاب الذي يشعر به الجميع عن مجمل الحياة في هذه اللحظة التاريخية الخاصة - خاصية الأرض الخراب للوجود في ظل الرأسمالية الكوكبية - يمكن أن يجعل الأمر يبدو وكأن الحياةَ برمتها مغلقةٌ أمام التغيير. وكما لاحظ ماركس باستبصار، فإن الرأسمالية تجبر وتدمّر كل شخص، حتى لو كان البعض يستفيدون بطرقٍ أكبر بكثير من غيرهم. تعرض الرأسمالية إمكانيات مشرقة للمستقبل (يمكننا أن نُطعم العالمَ! شراء سلعتك القادمة سيجعلك سعيدا بعد طول انتظار! هذه الشبكة الاجتماعية سوف تقلل من وحدتك!)، لكنها لا تحققها أبدا، ولذا يضطر المرء إلى مواصلة مطاردة الإمكانية المشرقة التالية. "كل ما هو صلبٌ يذوب إلى هواء."[٣٧] والآي فون الأخير الذي سيشبع كل احتياجاتك قد أصبح الآن، ويا للحسرة، قوقعة الأمس غير الكافية، وتحل محله الإجابةُ التالية على كل رغباتك. سواءً امتلك المرءُ كلَّ شيء أو لاشيء، فإن "الحياة" في ظل الرأسمالية تشعرنا بالخواء.

تكشف التجارب الأناركية الشقوق في هذا البناء. وتتيح للناس أن يشعروا شخصيا بما يمكن أن تكون عليه الحياة إذا كانت من صنعهم. هذا الاستردادُ النوعي لما هو يومي يُعرّي الحسابات الكمية المجهدة للذهن التي يُجبر الناسُ على القيام بها في ظل الرأسمالية. ويمكن لتوسيع ما هو كيفي أن يكون.المفتاح لانهيار الرأسمالية، لأن الرأسمالية مهما حاولت استعادة كل ما يجعل الناس بشرا، فإن توجهها الكمي سوف يبدو دوما عقيما حين يوضع في تضاد مع حسٍ بما يمكن أن يعنيه أن يكون المرء حيا حقا.

هذه نقلةٌ رهيفة، بالطبع، خصوصا في ظل شروطٍ متوترة وقمعية، لكنها الكيفية التي عادةً ما يصف بها الناس لقاءهم الأول مع الأناركية في الممارسة. ربما كانت حيوية تشكيل مجموعة دراسية لاستخلاص التربية أو أن يخبرَ المرءُ في أحشائه قوةَ مجموعة قرابة خلال احتجاج ما. وقد يكون الفخر باضفاء الطابع الاجتماعي على المهارات والموارد لتجهيز مركز اجتماعي جديد. أو ربما كانت بهجة إقامة طرق جماعية لإشباع الحاجات المادية. إن عمل ـ الأشياء ـ بأنفسنا معا، ليس جمع الثروات ولا مراكمة السلطة بل نحتُ علاقاتٍ جديدة ثرية للمشاركة واللطف، دائما ما يستتبعه تغليبُ النوعية على الكمية، ويضع شروطا جديدة قائمةً على كيف يحبُ كلُ شخص أن يرى كلَ شيء يُنجز، تعاونيا ومن خلال وسائل ديموقراطيةٍ مباشرة، تطوعيا وتضامنيا. الأمر يتعلق بالابتعاد عن رؤيةٍ أداتية للعالم صوب رؤيةٍ تقوم على أساس القيمة الكامنة لكل شخص.

هذا البعد الكيفي ضمن الأناركية ليس مجرد شعور، يساعد الناس على التغلب على ثقل الاستلاب في ظل الرأسمالية. فالكثير من المشروعات الأناركية هي أيضا نماذجُ لكيفية تلبية الاحتياجات اليومية، للتغلب في النهاية على الحرمان المادي الذي تفرضه الرأسمالية على جانب كبير من البشرية. والأمران عنصران حيويان بنفس القدر للتغيير الثوري. أشارت الرأسمالية إلى أن البشر قد يتمكنون من تحقيق مجتمع ما بعد الندرة - من تحقيق عالمٍ يكون فيه لدى كل فرد ما يكفي مما يحتاجه لحفظ حياته. لكن رغم متاجر البقالة والمستودعات التي تفيض بالأغذية، يجوع مليارات الناس؛ ورغم التكنولوجيات التي توفر العمل، يعمل أغلب الناس قدرا أكبر لقاء مقابلٍ أقل؛ ورغم الاختراقات في الرعاية الصحية، يموت الكثيرون بلا داعٍ. وفي هذه الأثناء، تحول الاستهلاك إلى بارومتر لقيمة المرء، إلى بحثٍ لا ينتهي أبدا عن السعادة عن طريق اختيارات السلع. وهو مشروطٌ دوما بما يجب أن يبادله المرء مقابل تلك الوفرة، وإلا فإنها تُحجب عنه.

أما المشروعات الأناركية، في المقابل، فتسعى إلى إعادة توجيه الإنتاج برمته. بوصفها ضداً مباشرا للرأسمالية، فإنها تتطلع إلى تطوير أشكالٍ مدارة - ذاتيا من الإنتاج تتيح للناس أن يروا أنفسهم فيما يصنعوه وأن يتعرفوا على الآخرين فيما ينتجوه. إنها تغيّر مفاهيم الانتاج والعمل تماما، بحيث يتمكن الناس من عمل الأشياء على أساس ميولهم، وبحيث يصبح "العمل" طريقةً مبهجة للتحقيق الجماعي للأسس المادية للحياة. وهي تستهدف ضمان الوفرة كذلك، على أساس الإيمان بأن كل شخص يستحق القوت المادي لمجرد ميزة كونه إنسانا. كما تحاول المشروعات الأناركية إعادة توجيه الاستهلاك. إذ تبني على فكرة أن الناس حين يرون أنفسهم منعكسين فيما يخلقونه، فإن "البضائع" goods تحمل حساً بـ"خيريتنا" goodness - أي بالعناية والفردية المبذولتين في صنع الأشياء. إنها تغيّر مفاهيم الاستهلاك تماما، مُحوِّلة التركيز باتجاه الاستخدام وإعادة الاستخدام، عن طريق المشاركة، والإهداء، والمقايضة. الاستهلاك يضمن الصحة والأمان، التضامنَ لا الإحسان، السخاءَ لا الاختزان، ويمكّن الناس من اتباع تنويعة من الإمكانات لدعم أنفسهم ومجتمعاتهم المحلية. بهذه الطرق، يتجه طموح الأناركية صوب طرق فهمٍ جديدة للسعادة، فضلا عن القيمة الإنسانية، خارج شكل السلعة.

يصمم الأناركيون تجارب متواضعة بأهدافٍ كبرى ليتيحوا للناس تلبية احتياجاتهم ورغباتهم، وأن يكونوا بيئيين، ويصوغوا علاقات إجتماعية جديدة، ويقيموا فضاءات ومنظمات، ويتخذوا قراراتٍ معا - كل ذلك بطرق لامراتبية. هذه تجارب جزئية، وأحيانا قصيرة الأمد، خصوصا مع قوة أنساق السيطرة الراهنة. إلاّ أنها تشكل نسيجا ملموسا

من التجديد الأفقي النزوع. وعلى سبيل المثال، فإن مشروعا منفردا هو **الطعام لا القنابل** بدأ في كيمبريدج، بولاية ماساشوستس، عام ١٩٨٠، تمت استعارته وترجمته إلى سياقات جديدة عبر العالم.[٣٨] مرتبطا بالإسم والحساسية، لكنه يعمل بشكل مستقل ذاتيا في كل موضع، تحدّى **الطعام لا القنابل** علاقة الناس بانتاج واستهلاك الوجبات. وإذا أقيمت صلات أكثر بالمزيد من تلك التجارب، مع المزيد من التجديد، يمكن لتلك المشروعات أن تشكل سلطةً مزدوجة مع السلطات القائمة. الفكرة هي أن يؤسس الناس مؤسسات مضادة وكذلك طرق حياة تكتسب قوة كافية - لأنها تجتذب قلوب، وعقول، ومشاركة ما يكفي من الناس - لتوجد في النهاية على نفس مستوى، أو في نهاية المطاف في منافسة ظافرة مع، السلطة المركزية.

وأحيانا ما نجد أن مجهودات من قبيل **الطعام لا القنابل** (أو "نواتجها" مثل **الطعام لا المروج، المساكن لا السجون، والكتب من خلال البارات**)، مثلها مثل الكثير من المشروعات الأناركية، تعمل إلى حدٍ كبير ضمن ثقافةٍ فرعية، مما قد يكون مرحلةً ضرورية في اختبار الأفكار وتطوير بنية تحتية. ومثل كل بديل، قد تسقط فريسةً للاصطفاء أو مجرد الروتين المريح. لكن لما لم يكن أحد "يملك" تلك المشروعات، فإن بإمكان الأناركيين وغيرهم أن يلعبوا بها وأن يبنوا على أساسها. وإذا حسب المرء عدد الناس الذين "تخدمهم" مختلف المشروعات المناهضة للسلطة - عدد الناس الذين تتم تلبية احتياجاتهم للطعام أو السكن، مثلا، على أساسٍ متسقٍ إلى حد كبير - فقد يبلغ الملايين كوكبيا. ومن هنا الحاجة إلى المزيد من الخطوط الواضحة للإعتماد ـ المتبادل والعون المتبادل وكذلك إلى محاولات تطويرها كسلطات مزدوجة.

الأمر المهم بشأن التحرك صوب عالمٍ أفضل هو كيف يمضي الناس في عمل ذلك. وتشترك الممارسات الأناركية في عناصر متميزة، حتى لو كانت تُطبّق بطرقٍ مختلفة: أن الحيوات والمجتمعات المحلية التي تحاول أن تؤسسها تقوم على أساس بوصلة أخلاقيةٍ مشتركة. هذا أمر جوهري، خصوصا أن معظم القوى الإجتماعية حاليا تنكر وتحاول تدمير مثل تلك البدائل. وتتضمن جهود إعادة البناء لإعادة إقامة بنية الحياة اليومية أن بإمكان الناس أن يعملوا على تدمير العلاقات السلعية الطابع والقسرية. كما أنها تدعم الناس في العمل الشاق للقيام بذلك.

بوصلة أخلاقية

هذه المحاولة الشاملة للإدارة ـ الذاتية لمجمل حياة المرء ونشاطاته، لضمان أن يستطيع كل فرد القيام بالمثل، تدور حول بوصلةٍ أخلاقية. تقوم الأناركية بدور الحجر السحري ليس بالنسبة للأناركيين فحسب، بل خصوصا بالنسبة لمن يصادفون تحدي الأناركية: "ما الشيء الصواب الذي يجب عمله؟" وقد أطلق الأناركيون الكلاسيكيون على هذا ببساطة إسم "الفكرة". تقف الأناركية كمنارة من خلال تاريخها وممارساتها، وربما بشكلٍ أخص من خلال مثلها العليا.

ما من فلسفة سياسية أخرى تُبقي هذا الصوت المنتبه في مركزها باستمرار، باعتباره مهمتها الجوهرية. فالمنظورات السياسية الأخرى تخفّف أو تستغني تماما عن "ما هو الصواب؟" لصالح "ما هو البراجماتي؟". إنها تقبل الأمرَ الواقع باعتباره شيئا مُعطى، ثم تسعى إلى فهم ما هو الممكن ضمن نطاق هذا المشهد المحدَّد سلفا. وحتى الفلسفات السياسية الثورية الأخرى تميل في النهاية إلى ما هو براجماتي، مُزيحةً جانبا "ما هو الصواب؟" في المدى القصير المفترض، مُشدِّدةً على أكثر الطرق فعاليةً وكفاءةً للوصول المزعوم إلى لحظة ثوريةٍ مستقبلية. تشارك في سياسةٍ للملاءمة، تحدد فيها البراجماتية الحاضر وتنتظر الأخلاقياتُ مستقبلا بعيدا. وبصورة مأساوية، كما بيّن التاريخ، لا تأتي النهاية أبدا. لكن هذا ليس صدفةً؛ فلو اتخذت اتجاها مختلفا عن وجهتك، فليس من المحتمل أن تبلغها. ولا يعني هذا القول بأن الفلسفات السياسية الأخرى ليس لها توجهاتها الأخلاقية؛ لكن الأناركية تُبقي أخلاقياتها في الصدارة، باعتبارها المسألة المحورية قبل كل ما عداها.

يريد الأناركيون أيضا أن يكونوا فعّالين وأكفاء. لكن الأخلاقيات، بالنسبة لهم، تصوغ كيف يناضل الناس براجماتيا من أجل التغيير الاجتماعي. فمثلا، بدلاً من تأكيد أن مما ليس له جدوى أن نضم كل شخص ضمن نطاق إقليم كبير في القرارات التي تؤثر على حياتهم، سيجادل الأناركيون أن هذا الهدف لأنه مرغوب وأخلاقي أيضا، فلابد من تصوّر كيف يمكن التحرك صوبه وضمانه في نهاية المطاف. الإجابة على مثل تلك الأسئلة تُحدّد طبيعة أي مشروع أو جهد تنظيمي أناركي. ولا يعني هذا القفز من مجتمع قائم على أساس الدولة إلى مجتمع بدون دولة بين عشية وضحاها؛ بل يعني بشكل قاطع أن الأناركيين يرون أن عمليات اتخاذ القرار الشاملة، الجماعية جزءٌ متكامل من أي مشروع. فحين ينضم الأناركيون إلى جيرانهم لإنقاذ فرع مكتبةٍ محلي، يقترحون جمعيةً عامة، مثلا، باعتبارها الهيئة المنظِّمة ويقدمون المهارات لجعلها تعمل. وسيجتمعون ليحدّدوا أفضل بنية جماعية لمتجر معلوماتهم الجديد، حتى لو استغرق الأمر وقتا أطول بعض

الشيء، وبـذلك يـدرّبون أنفسـهم عـلى عمليـات الديموقراطيـة المبـاشرة عـلى المسـتوى المتناهي الصغر على أمل أن يوسّعوا تلك الممارسات إلى مجمل التنظيم الاجتماعي.

ليس الأمر أبدا مسألة أخلاقيات في مواجهة براجماتية؛ بل مسـألة أيٍّ مـنهما تُرشـد الأخرى. فقد أظهر البشر أنهم قادرون على خيالٍ وتجديد لا محـدودين تقريبـا - وهـما خاصيتان يمكن القول أنهما تعرّفان الكائنـات البشريـة. واسـتخدم النـاس هـذه القـدرة لعمل خيرٍ عميم وضرر بالغ. المسألة أن البشر حين يضعون في أذهانهم عمل شيء، فإنه غالبا ما يكون ممكنا. ومما له معنى أن نسأل أولا عما يريد الناس أن يفعلوه ولماذا، من وجهة نظرٍ أخلاقية، ثم ننتقل إلى المسائل الفنية البراجماتية. وعمليـة السـؤال عـما هـو صواب هي ذاتها كيفية ملء فجـوة الأخلاقيـات في الممارسـة، لمواجهـة مطالـب ومـآزق جديدة، شروطٍ وسياقات اجتماعية جديدة.

الأناركيـة، إذن، تجلـب إلى العـالم أخلاقيـات مسـاواتية، فتجعلـه شـفافا، وعامـا، ومُقتسما. إنها تحافظ على توجّهٍ أخلاقي، بينما تحاول باستمرار دفع هذه المفـاهيم إلى الممارسة، مهـما كـان الجهـد معيبـاً. وحـين يتصـل النـاس الآخـرون مـع هـذه البوصـلة الأخلاقية، فإن الأمل أن "يستوعبوها" ويدمجوا نفس القيم في حيواتهم، لأنها تفيد. فهي تقدم اتجاهية للانخراط السياسي وتدعم جهود البشر لإعادة صياغة المجتمع. إنها تحيل البقاء على قيد الحياة إلى ازدهـار. هـذا هـو الاخـتلاف الحاسـم بـين دافـعٍ بـراجماتي في مواجهة دافعٍ أخلاقي: فالناس، في تناغم تعاوني، يغيرون نوعيا حيوات بعضهم البعض.

بالطبع، ثمة حاجزٌ نفسي هائل أمام القيام بتلـك القفـزة. فـالكثير مـن النـاس، في نهايـة المطاف، يجاهدون لمجرد مواصلة العيش. وتتضمن الأناركية المشروعَ المركب لمحاولـة خلـق الشروط المادية لتسامي الناس "الأحرار" بما يكفي للقيام بهذا التحوّل. كما يتضـمّن توجههـا الأخلاقي نزعة إنسـانيةً كامنـة وجهـودا معاشـة لتحقيـق التعـاطف الإنسـاني. إنهـا تحـاول ممارسة المجتمع الصالح، مع الآخرين، داخل قشرة المجتمع الذي ليس بهذا الصـلاح.. لـيس هدف الأناركية تحويل الجميع إلى أناركيين. بل تشجيع الناس على التفكير والفعل بأنفسهم، لكن أن يفعلوا الأمرين انطلاقا من منظومة قيمٍ إنعتاقية. فحتـى عمليـة تقيـيم القـيم هـي عمليةٌ أخلاقية داخل نطاق الأناركية. فليست "الأخلاقيات" كيانا ثابتا مـا، بـل هـي بـالأحرى التساؤل المتصل عما يعنيه أن تكون شخصا صالحا في مجتمع صـالح.[٣٩] وهـي مسـتمدةٌ مـن الثالوث الكلاسيكي لطموحات الفلسفة: الخيّر، والحق، والجميل. وهو نقطة الانطلاق لأسئلة الأناركية وكذلك لصـياغتها للإجابـات. في عـالمٍ يتزايـد خطـأً باضـطراد، إذن، تقـوم البوصـلة الأخلاقية للأناركية بدور الترياق. وهذا وحده إسهامٌ هائل.

المضمون الأخلاقي

إلاّ أن القيام بدور بوصلةٍ أخلاقية، رغم جوهريته، ليس سوى جزءٍ واحد من الكوكبة التي تجسّد الأناركية. الجزء الآخر هو اتجاهية، أو مضمون، تلك الأخلاقيات. هنا أيضا، يتشارك الأناركيون في منظومة أخلاقيات مُعمّمة (وقابلة للتعميم)، ويجهدون لجعل تلك القيم ملموسةً، حتى لو طبقوها بطرق مختلفة. وفي الحقيقة، فإن تعددية التطبيقات هي بالضبط قيمةٌ أناركية، أو ما يمكن تسميته باسم "الوحدة في الأخلاقيات".[٤٠] فلننظر، بخطوطٍ عريضة، في مُحدِّدات هذه الأخلاقيات الاجتماعية الأناركية. ولا نعني بهذا رسم صورة كاملة - ولا يجب أن تكون، حيث أن أخلاقياتٍ للحرية يجب بالتعريف أن تتسع مع الزمن. لكننا يمكن أن نلمس بعض أبرز الطموحات التي توحّد الأناركيين.

التحرر والحرية

تروّج الأناركية مفهوما ثنائيا للحرية. فهي تؤكد فكرة التحرر، أو ما يمكن تسميته الحرية السلبية: "الحرية من". لكنها مهمومة بنفس القدر بما يمكن تسميته الحرية الإيجابية: "الحرية في". لا يكفي أن يكون الناس أحرارا، مثلا، من قول الدولة لهم ما يمكن أن يفعلوه بأجسادهم - مثل ما إذا كان يمكنهم الإجهاض أم لا. فهم يحتاجون أيضا لأن يكونوا أحرارا في عمل أشياء بجسدهم - مثلا، في التعبير عن جنسانيات وجنوسات متنوّعة، تمضي إلى أبعد مما يمكن لأي دولة أن تمنحه أو تنتزعه.

وإذا فهمنا هذا المعنى للحرية السلبية والإيجابية، فإن ما يبدو موقفا متناقضا ضمن الأناركية يصبح معقولا تماما. إذ يمكن لأناركي أن يعتقد اعتقادا جازما أن الشعب الفلسطيني يستحق أن يتحرر من الاحتلال، حتى لو كان ذلك يعني أن يقيم دولته الخاصة. كما يمكن لنفس الأناركي أن يعتقد أيضا اعتقادا جازما أن دولةً فلسطينية، مثل كل الدول، يجب معارضتها لصالح مؤسسات لادولتية. المعنى الكامل للحرية يجب أن يتضمن دوما كلا من المعنيين السلبي والإيجابي - في هذه الحالة، التحرر من الاحتلال وفي نفس الآن الحرية في تقرير المصير. وبخلاف ذلك، وكما أظهرت كلّ من الأنظمة الشيوعية القائمة فعلا والليبرالية، فإن "الحرية من" في حد ذاتها ستفيد في مجرد استعباد الإمكانية الإنسانية، وفي حدها الأقصى، في استعباد البشر أنفسهم؛ يتم إنكار الحكم ـ الذاتي لصالح قلة تفرض حكمها على الآخرين. و"الحرية في"، في حد ذاتها، كما بيّنت الرأسمالية، ستفيد في مجرد تشجيع النزعة الفردية الأنانية وتحرّض كل واحد ضد الآخر؛ ويزيّف تقرير المصير مفاهيم الصالح العام. العمل باستمرار على وضع كل من

التحرر والحرية على الطاولة، ضمن لحظات المقاومة وإعادة البناء، هو جزء من نفس فعل التلاعب ذلك لتقريب عالمٍ متمايز باضطراد لكنه أكثر تناغما.

المساواة بين غير المتساوين

ضمن الحرية الإيجابية يرتبط مفهومُ أن الناس ليسوا نفس الشيء، وأن هذا شيءٌ حسن. المجتمعات المحلية، الجغرافية والاجتماعية، مختلفةٌ هي الأخرى عن بعضها البعض. ولهذا السبب يجب أن يكون البشر أحرارا في تصوّر ما يحمل أكبر قدر من المعنى لكل شخصٍ وموقف. تؤمن الأناركية بقدرة كل شخص على المشاركة في إمعان التفكير في، والعمل على، العالم الذي يسكنه، بطرق متعاطفة. تقول بأن كل شخص يستحق أن يشكل ويشارك في مجتمعه - وهو مبدأ يدعم أساس نظرةٍ لامراتبية، إذا كان لمعارضة المراتبية أي معنى على الإطلاق. لكن هذا لا يعني أن كل الناس لهم احتياجات ورغبات متساوية، ولا مستقرة. فالناس يريدون أشياء مختلفة على طول مراحل حياتهم، مثلما للمجتمعات المحلية مطالب تختلف عبر الزمن.

الأخلاق الأناركية في المساواة بين غير المتساوين تحطّم المقولة النازعة للإنسانية والمروَّجة في ظل الرأسمالية بأن كل شيء، بما في ذلك كل شخص، قابل للتبادل - سلعة بنفس القدر، وبذلك ليس له قيمة كامنة - وتستبدله بمفهومٍ يعيد الإنسانية لقيمة كل فرد. إنها تمنح معنى كيفيا للعدالة. في ظل الديموقراطيات التمثيلية، تكون العدالة عمياء إزاء تفرّد كل شخص والخصوصية النوعية لظروفه. لا يتم وزن الخصوصيات، وتوزّع "العدالة" بطرق غير عادلة إلى درجة هائلة. أما ضمن الأناركية، فإن كون المرء عادلا يستتبعه أن تكون رؤيته واضحة للاختلافات بين البشر وأوضاعهم، مما يجعل بالإمكان على الأقل التفاوض بشأن العلاقات الشخصية والاجتماعية، بما فيها النزاعات، بطرق عادلة جوهريا. لكل شخص وكل شيء قيمة متساوية، ويجب إمداده على قدم المساواة بما يقيم أوده لكي يزدهر بشكل كامل. إلاّ أن ما يقيم الأود سيختلف في الكمية والكيفية، على أساس الاختلافات في الاحتياجات والرغبات. فمثلا، لن تكون الرعاية الصحية الأخلاقية قائمةً قاطعة التحديد من الخدمات، كما لو أن أجساد الناس متماثلة. كما لن تكون مُقسّمة إلى كميات ضئيلة، صارمة. بل ستكون بدلا من ذلك مُقاسة لتناسب العافية النوعية لكل فرد باعتبارها سلعة اجتماعية متاحة ـ دوما، بكل الوفرة الممكنة. لكن المساواة بين غير المتساوين لا تتعلق ببساطة بالاحتياجات المادية. إنها حساسية لتوجيه كيف يمكن للبشر أن يطبقوا بصورة عادلة قيمةً متساوية على اللاتكافؤ الثري للتمايز.

من كل واحد، إلى كل واحد

فيما هو أبعد من الإيمان الجوهري بقيمة كل شخص، تتبع الأخلاق المساواتية الأناركية أيضا المفهوم الشيوعي: "من كلٍ حسب قدراته، ولكلٍ حسب احتياجاته." لكن الأناركيين يمنحونه انعطافةً حاسمة: "من كلٍ حسب قدراته ومشاعره، ولكلٍ حسب احتياجاته ورغباته." في هذه الرؤية، يضيف الناس جميعا بطرق مختلفة إلى بعضهم البعض وإلى مجتمعاتهم المحلية - وليس فقط بالمعنى الاقتصادي. وفي الحقيقة، تساعد هذه الأخلاق في إعادة جعل "الاقتصاد" جزءاً لا يتجزأ من مجمل الحياة. لن تعود الإسهاماتُ تكافأ بصورة غير متساوية بأجورٍ أو مكانة، أو يتم جعلها لامنظورةً حين لا تناسب مصفوفةً إقتصادية ما. ستقوم الوفرةُ المفرطة للإسهامات الإنسانية على أساس ما يجيده الناس، ما يستمتعون به، وكذلك ما يقرّرون جماعيا أنه مرغوب مثلما هو ضروري. قد تكون احتياجات شخص (قفازات صوفية، أو تفاح، أو كتب) هي رغبات شخصٍ آخر. وفي مجتمع صالح، سيريد الناس أن يلبّوا قدر ما يمكن من الاحتياجات والرغبات كلتيهما.

كل الإسهامات لها قيمةٌ إجتماعية، من بناء المنازل إلى رعاية الأطفال إلى عرض عملٍ مسرحي. يجب أن يكون كل الأفراد قادرين على التركيز على الأشياء التي يريدون عملها. وحتى لو لم يكن بعض الناس قادرين على العمل عند نقاط مختلفة من حيواتهم - مثلا، كأطفال صغار أو حين يمرضون - فلابد رغم ذلك أن يحصل كل شخص على ما يحتاجه ويرغبه. سيكون للعمل ذاته معنىً مختلفٌ تماما، وربما اسمٌ مختلف. لن ينطوي الإنتاجُ والتوزيع لا على إجبارٍ ولا ضغينة، كما لن يكون شيئا متميزا عن "وقت الفراغ". بل سيكونان جزئين حميمين مما يجلب البهجة والقوت إلى حيوات البشر. سيتم تحرير الزمن لجعله مِلكا للمرء. هكذا تتجاوز الأسهامات الإجتماعية المفهوم المحدود لما ينال المرء من أجر (وهو مجبر) لعمله. وبدلا من ذلك، فإن إدراكَ "من كل واحدٍ، إلى كل واحد" يفهم أن كل شخص يضيف إلى المجتمع حتى حين لا يمكنه أن يصنع ويوزع بضائع أو خدمات ملموسة. ويؤكد أن كل شخص يستحق الأسس المادية وكذلك اللامادية كي يزدهر تماما.

ودون قسر، ودون الحاجة إلى الحصول على "عمل" كي يحصل المرء على ما يحتاجه ويرغبه، ستختفي العديد من "الوظائف" - كل بيروقراطية شركات التأمين، على سبيل المثال. سيقوم الناس تقريبا بكل ما تحتاج أو تريد المجتمعات المحلية إنجازه، حيث أن الناس سيختارون بحرية ما يحبون أن يعملوه، من قبيل ترتيب الأشياء، وزراعة الغذاء والطبخ، والكتابة والرسم، ومحاربة الحرائق، وتطوير السوفت وير. سيتولى الأفراد

والجماعات مهاما متعددة. وأي شيء لايريد أحد أن يعمله - مثلا، العمل في طاقم نظام صرفٍ صحي - سيتم تشاركه بواسطة الجميع، أو على الأقل بواسطة أولئك القادرين على ذلك بدنيا. ليس هذا حلم مخدرات، ولا هو مجرد أخلاق؛ بل يتعلق بتطبيق الأخلاقيات على التنظيم الاجتماعي. وأي شخص انخرط على الإطلاق في مشروع جماعي تطوّعي يعرف أن الناس يمكنهم التصرف لإنجاز الأشياء بطرقٍ تتماشى مع الاختلافات في المواهب، والميول، والصالح العام. ويمكنهم أن يفعلوا هذا دون قوة، ولا تكافؤ، ولا تعاسة، ولا دولة. على النقيض، فإن مثل تلك التجارب تشير أحشائيا إلى معنى للإشباع الشخصي والاجتماعي يتفوّق بكثير على أنساق "من كلٍ حسب ما يُجبّر على عمله، ولكلٍ حسب قدراته المالية، وفيما عدا ذلك يمضي الناس محرومين".

هذه الأخلاق تشكل أيضا الأساس الذي يدعم الفكرة المذكورة أعلاه ومضمونها أن كل شخص يجب إمداده ورعايته، أو بالأحرى، أن الناس سيمدّون ويرعون بعضهم بعضا. وهي تؤكد أن المجتمعات البشرية يجب أن تضمن أن لدى كل شخص ما يكفيه ليمد نفسه بأسباب الحياة، مثل الرعاية الصحية، ولإثراء نفسه، مثل الفنون. وإذا وقع جفاف أو زلزال، سيبذل الناس أقصى جهدهم لتوزيع موارد محدودة بحيث ترعى الجميع. والمكتبة هي مثال جيد من الحاضر على هذه الأخلاق، رغم عناصرها الإشكالية (مثلا، العمل المأجور لطاقمها). ترى المجتمعات المحلية في المكتبات شيئا ضروريا وقيّما للحياة اليومية، شيئا يجب أن يكون متاحا مجانا للجميع. ويمكن لأي شخص أن يستخدم المكتبة كثيرا أو قليلا كما يرى مناسبا، دون حسٍ بالندرة. ويمكن للناس أن يستعيروا ما يريدون، دون حكم (في الحالة المثالية) على كمية أو نوعية استخدامهم. ويمكنهم أن يتمتعوا بفضاء المكتبة ذاته، بأنفسهم أو بمساعدة أحد مسئولي المكتبة. يمكنهم استخدامه دون أن يقدموا أي مقابل، أو إذا شاءوا، أن يقدموا بحرية مقابلا بمنح الكتب أو بالتطوع بوقتٍ لإعادة ترتيبها على الأرفف. تخيلوا لو كان كل شيء من الطاقة إلى التربية مؤسسةً على غرار "من كل واحدٍ، إلى كل واحد". والكثير من أفضل التجارب الأناركية اليوم - رغم أنها ما زالت ضمن نطاق الحدود الضيقة للدولة والرأسمالية - تتعلق بمحاولة وضع هذا المفهوم موضع الممارسة، من تعاونيات الدراجات والطعام، إلى التشارك في المهارات والعيادات المجانية.

العون المتبادل

العبارة المتصلة بذلك والكثيرة الاستخدام في قاموس الأخلاقيات الأناركية هي العون المتبادل. وهي إلى حدٍ ما تعيد ببساطة صياغة الفكرتين السابقتين. لكنها، بشكل أكثر

تحديدا، المفهوم التوسعي القائل بأن البشر - والعالم اللاإنساني، بهذا الخصوص، كما حاول كروپوتكين أن يبيّن - يتطورون بأفضل ما يمكن من خلال أشكالٍ من التعاون. وتنخرط كل المخلوقات الحية أيضا في المنافسة، كما لاحظ كروپوتكين أيضا. ورغم ذلك، فإنها حين تعمل سويا تزدهر إلى أقصى مدى. ويحتاج العون المتبادل إلى علاقات معقّدة، ومركبة وكذلك إلى تمايز متناغم ليحقق ذلك التعامل التبادلي. وكما جادل كروپوتكين، فإن الناس حين يتعاونون، يستطيعون أن ينتجوا أكثر، ماديا وخلافه. وهذا يفيد كلا من الفرد والجماعة؛ ويؤدي إلى نفع متبادل للجميع. المنافسة تبسِّط. وحين يتنافس البشر، لا تكسب سوى قلةٌ منهم. ويكون لهذا معنى ويمكن حتى أن يكون مسليا في سياق الألعاب؛ أما في سياق مجتمع، حيث يجب أن "يكسب" الجميع عالما أفضل، فإن المنافسة ضارةٌ تماما. ويصدق هذا بشكل خاص حين يتم تطبيعُها باعتبارها القيمة المحورية في الاقتصاد، وتؤلّب الجميع ضد الجميع. وطالما حافظ الأناركيون على أشكال من التبادلية باعتبارها الأساس لاقتصادٍ غير رأسمالي، يربط فيه التعاونُ الجميعَ بالجميع.

التعاون المتبادل واحدٌ من أجمل أخلاقيات الأناركية. ويتضمن حسّاً سابغا، لامحدودا من السخاء، يساند فيه الناس أحدُهم الآخر ومشروعات أحدِهم الآخر. يعبّر عن روحٍ منفتحة من الوفرة، لا ينقص فيها اللطف أبدا. ويؤشر إلى علاقات جديدة من الاقتسام والمساعدة، من الرعاية ورد الهبة، بوصفها نفس أساس التنظيم الاجتماعي. العون المتبادل يضفي الطابع الاجتماعي على التعاطف، ومن ثم يُترجَم إلى "ضمان إجتماعي" أكبر للجميع - دون حاجة إلى مؤسسات من ـ أعلى ـ إلى ـ أسفل. إنه التضامن وهو يعمل، متجسدا بشكل واسع، سواءً على المستوى المحلي أو الكوكبي.

حين يُحسُّ التعاون ويُعاشُ كإدراكٍ يومي، في ارتباط مع غيره من الأخلاقيات الأناركية، فإنه يخلق علاقاتٍ إجتماعيةٍ مختلفةٍ جوهريا، تقدم للإنسانية أفضل الفرص لتغيير قيم المجتمع المراتبي. في المجتمع المراتبي، يكون الإحسان شكلا من "العطاء" مهما كانت أريحيته، ينتهي بأن يصيغ علاقاتٍ أبوية. فالمانح في وضع سلطة؛ ويكون المتلقي دائما تحت رحمته، حتى لو كان المانح بحاجةٍ إلى المتلقي ليشعر بالرضى عن نفسه (أو كضريبة تم خصمها). ويقود هذا إلى أخلاقيات المصلحة الذاتية: فلا يجب أن يمنح المرء إلاّ إذا تلقى شيئا مساويا في المقابل، بصرف النظر عما إذا كان لدى كل شخص شيءٌ مساوٍ يمنحه. وبالمقابل، يشدد العون المتبادل على العلاقات المتبادلة، بصرف النظر عن كون الهدية مساويةً في النوع. فالبشر يردون لبعضهم البعض بطرق متنوعة - اللامساواة بين المتساوين. والأفراد والمجتمعات تزدهر لأن الإسهامات المختلفة لا يتم تقديرها بالتساوي فحسب بل تجتمع لتشكل كُلاً أكبر.

التوجّه الإيكولوجي

يجد العونُ المتبادل ترجمتَه أيضا في نظرةٍ إيكولوجية. إلاّ أن المنظور الأناركي يتعارض من الناحية الأساسية مع النزعة البيئية كما يتعارض مع الرأسمالية الخضراء - وكلاهما يسعى إلى "تثبيت" أجزاءٍ من الطبيعة غير الإنسانية دون تحدّي الأسباب الجذرية للدمار الإيكولوجي. ما يتضمنه العون المتبادل هو أن البشر يرون أنفسهم جزءا من الطبيعة غير الإنسانية (رغم أنهم يتميزون عنها بطرقٍ معينة)، ويحتاجون إلى التعاون مع العالم الطبيعي غير الإنساني قدر تعاونهم مع بعضهم البعض من أجل البقاء والتطور. الأزمة الإيكولوجية هي، في الحقيقة، أزمة إجتماعية: فالبشر يعتقدون أن بإمكانهم السيطرة على الطبيعة غير الإنسانية لأنهم يعتقدون أن من الطبيعي أن يسيطروا على غيرهم من الكائنات البشرية.[٤١] لكن العون المتبادل يؤمن بأن البشر، والحيوانات الأخرى، والنباتات تزدهر جميعا بأفضل ما يمكن في ظل أشكالٍ من التعاون الكلي النزعة - أي الأنساق الإيكولوجية ecosystems. ويشير إلى أن الناس سيكون من الأرجح كثيرا أن يحيوا في تناغم مع بعضهم البعض ومع العالم غير الإنساني - أن يكونوا إيكولوجيين - في مجتمع لامراتبي. وقد وضع الأناركيون المعاصرون هذا الإدراك الإيكولوجي موضع الممارسة، كما لاحظنا أعلاه باختصار، ضمن نطاق حركة الإيكولوجيا الراديكالية لأعوام السبعينات وما بعدها.

وفيما هو أبعد من النشاطية الإيكولوجية الثورية - من الاعتصام في الأشجار إلى التخريب ـ من أجل ـ البيئة[٥] إلى التكنولوجيات الإيكولوجية المتدرّجة إنسانيا - فإن توجّها إيكولوجيا ضمن الأناركية يتضمن منطقا تطوريا، أو ديالكتيكيا، للفكر ذاته. فكما تتفتح الطبيعة غير الإنسانية عبر الزمن، بإمكانات متعددة (لكنها ليست لانهائية) لما يمكن أن تصبح عليه، باتجاه نسق إيكولوجي أثرى، كذلك يتفتح البشر عبر أطوار حياتهم. تتطور وتتغير أجسادهم البدنية؛ ينمو البشر حرفيا. يُظهر البشر جميعا إمكانية تطوير أنفسهم بطرق متعددة، من قدراتهم إلى أفكارهم ذاتها، إلى كيفية تفكيرهم في العالم وكل ظواهره. أما الضبط الإجتماعي فيفرض نفسه بطريقة خبيثة من خلال التفكير الثنائي. يجري تعليم البشر أن يروا العالم بمقولات الأبيض والأسود - الخير أو الشر، الحرية أو السيطرة - باختصار، يجري تعليمهم أن يفكروا بطريقة غير نقدية. وفي أفضل أحوالها، تشجع الأناركية العلاقات الاجتماعية وأشكال التنظيم التي تضع في اعتبارها منطقا تطوريا، شخصيا واجتماعيا، يتيح لكليهما أن يزدهر؛ كما تحفز التفكير النقدي في كيف يمكن للناس وللعالم أن يتفتحا ويتفتحان فعلا.

هذا المنطق - أن الناس ليسوا مجرد كائناتٍ ثابتة بل في سيرورة دائمة - يؤكد على دينامية الأناركية. فرؤية الحياة بأسرها على أنها قادرةٌ على التطور يؤكد فكرة أن الناس والمجتمع يمكنهما أن يتغيرا. أن الناس والعالم يمكنهما أن يصبحا أكثر مما هما عليه، أفضل مما هما عليه. بالطبع، ليس ثمة ضمان. فالتطور ليس بالضرورة خطّيًا ولا تقدُّميا. والعالم الذي يتحقق فيه الانعتاق ليس مؤكدا؛ المجتمع الإيكولوجي هو مجرد إمكانية واحدة - لكنها حقيقية، معتمدة على نضال الناس لتحقيقها.

المنظور الإيكولوجي ضمن الأناركية، إذن، لا يرتبط فقط بعلاقة البشرية بالعالم غير الإنساني، أو بإحداث التناغم بين الإثنين. بل إنه يرى العالم بصورة كلّية، متمحصا في الظواهر بطرق رهيفة، محاولا تتبّع المنطق التطوري للإمكانات في الحاضر كي يتوقع كيف يمكن أن تتفتح، على أساس أشكال كلٍ من الحرية والسيطرة. النظرة الإيكولوجية تُترجِم نفسها في نفس الانفتاح الذي يميّز الأناركية. بقدرتها على الاستكشاف النقدي للإمكانات في الهنا والآن، تومِيء الأناركية صوب مستقبل أكثر إشراقاءٍ فقط إذا ظلت منفتحةً على ما هو خارج المُعطى.

الاتحاد الطوعي وقابلية الحساب

لا تعني حقيقة أن كروبوتكين وغيره قد أشاروا إلى كيفية حدوث التعاون أو العون المتبادل "في الطبيعة" أن البشر يتصرفون بدافع غريزة لا تفكر أو طبيعة إنسانية خيّرة من الناحية الأساسية. فربما كان أكثر ما يميّز البشر عن الطبيعة غير البشرية هو قدرتهم على التجديد والخيال. إنهم على حدة، لكن ليس فوق، الأشكال الأخرى للحياة بقدرتهم التوسعية على إعمال العقل، واتخاذ الأحكام، والتدخل بقصدية. ومن هنا، تشدد قاعدة أخلاقية أناركية مشتركة أخرى على قدرة البشر على الاختيار الحر، أو الاتحاد الطوعي، باتجاه أشكال متنوعة من العلاقات والمنظمات غير القسرية، أو التوافقية. لا يعني الاتحاد الطوعي أن الأفراد سيجدون الأمور على طريقتهم دائما، أو أن الناس ستعجبهم كل مهمة أو كل شخص في مشروعٍ ما. بل ربما أحسوا بالتعب في نهاية الأمر. لكنه يعني، في مجموعه، الانضمام إلى آخرين لا نتيجة القوة أو الإجبار بل لأن كل شخص قد أختار بحرية أن يفعل ذلك. إلاّ أن الاختيار الحر يتضمن وعوداً متبادلة. ويستلزم ارتباطات بينيةٍ ورعاية، بنفس الطريقة التي تربط الأصدقاء معا - ليس "حتى يفرّقنا الموت" بل حتى لا يصبح للاتحاد معنى جيد، بعد تدبُّر دقيق وأمين. الأمر يرتبط بعمل الأشياء لأنها في مجموعها تسبّب الإشباع بطرق متنوعة، لأنها تلبي الاحتياجات والرغبات الشخصية والمجتمعية، ولأن الناس ليسوا مضطرين للارتباط بل يريدون عمل ذلك.

وهذا يعني قابلية الحساب. فالاتحاد الطوعي لا يكون له وزنٌ إلاّ حين يرتبط بشكل وثيق بأشكال المسئولية والتضامن. الاتحاد الطوعي وقابلية الحساب، في صميمهما، يتعلقان بالوعود المقطوعة بحرية والتي يتعهد بها الناس لبعضهم البعض، دون قوة خارجية تجبرهم على الوفاء بها سوى سلطة التزاماتهم المتبادلة. لا يتم كسر هذ الوعود بخفة، نتيجة نزوة، أو حين لا ينال الأفراد ما يريدون؛ فذلك هو منطق السيطرة، حيث يكون للبعض القدرة على ترك الآخرين في وضع حرج. قد يختار الناس أن يفكوا ارتباطهم بحرية، ومن المحتمل أن يفعلوا هذا مرات عديدة عبر حياتهم. إلاّ أن الأناركيين يأخذون كلا من الاتباط وفك الارتباط على محمل الجد، لأنهم يأخذون على محمل الجد عمليات الجمع بين البشر inclusive processes وكيف يعامل الناس بعضهم .

تتطلب الوعود المتبادلة مختلف الاتفاقيات، سواء صامتةً لكنها مفهومةٌ تماما، أو مُسجَّلةٌ كتابةً للرجوع إليها عند الحاجة. مثل تلك الاتفاقيات تنطبق على حشد من الأشياء، بما في ذلك ماذا سيحدث حين لا يلتزم أحدٌ بمهامه وكيفية معالجة الخلاف. لن يترك الأفراد بعضهم بعضا في موقف غير مدعوم طالما أنهم اتفقوا على تطبيق قرارٍ جماعي. قد يختلف الأناركيون حين يبقى اتحادٌ طوعي بعد انتهاء فائدته في مواقف معينة، لكنهم جميعا يصارعون مع التوتر المثمر بين حدّي هذه المعادلة المتضافرة.

مثل كل أفعال تحايل الأناركية، فإن إيجاد التوازن بين الدخول في اتحاد طوعي بحرية وبين التمسك بالاتفاقيات الحرة أصعب بكثير في الممارسة، خصوصا فيما يتجاوز مستوى المجموعات الصغيرة. لكن هذا التوازن حاسمٌ. فهو يمضي مباشرة إلى الإشكالية المحورية للأناركية: كيفية تشجيع عالم يكون فيه الأفراد والمجتمع أحرارا في آن واحد. وتختبر المنظمات السياسية الأناركية هذا المفهوم المزدوج، جزئيا، بصياغة مبادىء الوحدة وإقرارات المهمة. ويكررون لماذا يدخلون في اتحاد حر. ربما يجتمعون حول قيم مثل مناهضة الرأسمالية؛ وربما لأنهم يؤمنون بإقامة مؤسساتٍ ديموقراطيةٍ مباشرة. كذلك يقررون المحدِّدات، إن وجدت، لعضوية المجموعة. وقد تتراوح هذه من مجرد الظهور والمساهمة في العمل، إلى ضرورة حضور عدد محددٍ من الاجتماعات قبل السماح للمرء بالمشاركة في اتخاذ القرار. كذلك يشغل الأناركيون أنفسهم بالطرقِ الإنسانية لفض اتحادهم، من عمليات الحوار الواضحة إلى المعايير الواضحة لقابلية المحاسبة التي يجب أن يفي بها المرء كي يظل منخرطا.

هكذا يمارس الأناركيون ما يمكن أن يعنيه "تأسيس" اتحادٍ طوعي وقابلية محاسبة على مستوىً مجتمعي. وبالطبع، لا يمكن تطبيق أخلاق الاتحاد الطوعي تطبيقا شاملا.

فالاتحادات الحرة لارتكاب العنف ضد من يتم تحديد أنهم شواذ [كوير queer]، مثلا، تتعارض تماما مع غيرها من الأخلاقيات الأناركية. فعل التوازن، إذن، ليس فقط بين الاتحاد الحر وبين قابلية الحساب. ولا يقابل ببساطة إدراك "أي شيء يصلح" بفكرة أننا منخرطون في هذا معا. بل إنه يخص مجمل طموحات الأناركية.

البهجة والعفوية

الاتحاد الطوعي وقابلية الحساب ليسا التزامين كئيبين لإنجاز الأشياء. فجزء من المشروع الثوري، بالنسبة للأناركية، هو تأسيس جمال متعدد الجوانب والسعي الحثيث باتجاه السعادة الجوهرية، وتشجيع العفوية الضرورية لتحقيق الاثنين. المتعة والحب هما ما يحفز الناس للطموح باتجاه عالم أفضل. هذان وغيرهما من المشاعر ليست ترفا منفصلا عن الاحتياجات المادية للناس. إنها جزء لا يتجزأ من الحاجة إلى حياة ممتلئة، فردية الطابع، واجتماعية بشكل أصيل. نحن بحاجة إلى طعام كافٍ لنأكله كما أننا بحاجة إلى طعام يروقنا لنأكله. نحن بحاجة إلى طرق ممتعة لتنمية الطعام وطهو الوجبات لبعضنا البعض، ولغسل الأطباق، وإذا طرأت الحاجة، لوضع آليات قابلية الحساب حين تتراكم الأطباق القذرة. وثمة بهجة في العملية أيضا. أو سيكون ثمة بهجة فيها، إذا كانت العمليات التي تشكل العالم روتينيا تخص كلّ فرد.

قد يبدو ساذجا أن نناضل من أجل التغيير الاجتماعي الثوري حتى يمكن أن يجد الناس الابتهاج في حيواتهم، حتى يمكنهم أن يخلقوا ويجدوا إشباعا في كل ما هو محبّب. لكن هذا هو جوهر المجتمع الصالح: أن يتمكن الناس من الشعور بالصلاح في أنفسهم وفي بعضهم البعض بأكبر قدر ممكن؛ أنه حتى حين تكون الأمور صعبة أو الحياة مؤلمة، يتمتع الناس بدعم الآخرين؛ أن الطرق التي ننجز بها الأشياء هي أيضا الطرق التي ننحت بها فضاءات لنرى ونقدّر بعضنا البعض. ونجد التسلية.

ومثل كل أخلاقيات الأناركية، ليس هذا شيئا نؤجله حتى "الثورة"، بينما نسمح لغالبية البشرية أن تحيا في بؤس أو تلّغ في الاكتئاب. بل يعني جلب المتعة واللعب، الحنو والتعاطف، إلى كل ما يفعله البشر. حتى في مجتمع أفضل، سيظل الناس يخبّرون الأسى. والأناركيون يقاومون العالم القائم بانتباه، بينما ينخرطون في نفس الوقت في تلك السلوكات المفعمة بالأمل التي تشير صوب علاقات اجتماعية جديدة. وهم يمارسون الجمال الذي يكافح البشر لتحقيقه في العالم الذي يمكن أن يكون. تؤكد النشاطات الأناركية على ما هو جمالي وما هو مبهج. والاحتجاجات المعاصرة تجمع حفلات الشارع

والدُمى مع العمل المباشر؛ والحفلات التي يشارك كل طرف في تقديم أطباقها هي جزء منتظم في الكثير من الاجتماعات الأناركيَة؛ وعادة ما تعلن ملصقات رائعة عن معارض الكتب الأناركية، التي عادة ما تتضمن مباريات كرة قدم إلى جانب الورش. تذوّق اللعب هو جزء من الدافع الثوري ضمن الأناركية بقدر النضال - وكلاهما جوهريان بالنسبة للحرية الكيفية.

الوحدة ضمن التنوع

ثمة قاعدة أخلاقية أناركية أخرى هي الالتزام بموازنة ما يبدو غير متوافق. إذ يحاول الأناركيون إيجاد التناغم في التنافر، مثل آلات أوركسترا. وهم يفعلون ذلك في كل السياقات؛ فهو مادة الحياة الواقعية، أو كما لاحظنا أعلاه، هو الإقرار بأن الأشياء تتفتح بطرق مركبة، مترابطة فيما بينها. وسواء كانت تناقضات بين المحلي والكوكبي، بين الاستقلال والاعتماد المتبادل، الاستقلال الذاتي أو الديموقراطية المباشرة، يناضل الأناركيون بشرف وشفافية ليعثروا على أوجه وحدة لا تنكر الاختلافات. هذا الالتزام الأخلاقي جوهري بالنسبة للتجارب الأناركية، حيث أنه يرتبط بصورة حميمة بتعريف الأناركية. والكثير مما يفعله الأناركيون في الممارسة يتضمن صياغة علاقات، وسيرورات، واتفاقيات، شخصية وضمن مؤسساتٍ ذاتية التنظيم، ترتبط على وجه الدقة بالعثور على توازن وحدةٍ ضمن التنوع.

والمثال البارز هو مقاربة "تنوّع التكتيكات" لعمليات التعبئة الجماهيرية، التي طوّرها الأناركيون في كندا خلال ذروة حركة مناهضة الرأسمالية عند منعطف القرن الحالي. كانت الفكرة هي ابتكار منظومة من الاتفاقات من أجل مظاهرة بعينها - على أساس سياقها - تتيح تكتيكات، واستراتيجيات مختلفة، وحتى مناطق انخراط جغرافية محددة، وكلها تحت الراية المشتركة لمعارضة الرأسمالية والمطالبة بأشكال تنظيم ديموقراطية مباشرة وغير دولتية. ولم يكن هذا يعني أن "أي شيء يصلح" كما لا يعني "التوافق consensus". فمن يعيشون في المدينة وقاموا بأشهرٍ من عمل التنظيم قبل التعبئة استقروا على اتفاقات تَنوّع التكتيكات، من خلال عملية نقاش ومشاورات consultas. وكانت مجالس الناقلين Spokescouncils خلال التعبئة ناقلة للمعلومات وكذلك اتخذت قرارات لحظةٍ أخيرة، صغرى، من خلال عملية تسعى إلى التوافق لكنها تلجأ إلى التصويت حين يكون ذلك ضروريا. وفي قمة هذه الحركة فتحت مقاربة تنوع التكتيكات حقا مجالا لتعددية مترابطة تبادليا ومحسوسة بقوة.[٤٢] وهذا مثال واحد على

أخلاق أوسع بكثير تشمل مدى من الجهود لضمان أن تحترم الالتزامات المشتركة وتفسح مجالا بشكل ملموس لأناس ذوي أفكار وتكتيكات متباينة.

الإيماء صوب اليوتوبيا

التغيير الثوري لا يأتي كلحظة زلزالية واحدة ... بل كتتابعٍ لانهائي من المفاجآت، متحركا في شكل متعرّج باتجاه مجتمع أكثر تهذيبا. ليس علينا أن ننخرط في أفعالٍ ضخمة، بطولية كي نشارك في عملية التغيير. فالأفعال الصغيرة، حين يضاعفها ملايين الناس، يمكنها أن تغيّر العالم.

Howard Zinn

“The Optimism of Uncertainty”, 2004

هناك ثلاثة أشياءٍ أخرى فاصلة يشترك فيها الأناركيون. تنبثق هذه الأشياء من صرخة الأناركية ضد كل ما هو جائر في المجتمع وتتطور من سخطها تجاه كل شيء يعوق الحرية الجوهرية. كما تجسّد حيويتها المتحمّسة لكل ما هو ممكن في العالم، ودفاعها البهيج عن الأخلاقيات التي تشكّل ممارساتها المتنوّعة. هذه الثلاثة هي رؤى إعادة البناء، وسياسة التجسيد المسبق، وأشكال التنظيم ـ الذاتي.

الأناركيون معتادون على الخسارة. فتاريخ النضال من أجل قيمٍ غير مراتبية هو تاريخٌ تراجيدي ودامٍ. لكن، ولنقتبس من كلام موكسي مارلينسبايك Moxie Marlinspike، فإن الأناركيين "يعرفون أن هناك لحظات في الزمن، حتى قبيل الهزيمة، يتعلم فيها الناس المزيد عن أنفسهم، ويشعرون بحسٍ أكبر من الإلهام مما يخبرونه، أكثر من كل أمثال چورچ واشنطن وهم يبحرون منتصرين عبر كل ما في العالم من أنهار ديلاوير."[43] العملية غير المتكافئة لبناء عالمٍ أفضل تعني تذكّر أن الأناركيةِ تقاليدٌ جميلة - تقاليدٌ تحتضن تقاليد أخرى جميلة. وترتّبط بتذكّر ما أبدعه الأناركيون وغيرهم من الناس ذوي العقليات المشابهة عبر التاريخ. نعم، الهدف هو أن نكسب، لكننا قد كسبنا الكثير بالفعل، بطرق متنوعة، كبيرة وصغيرة. فالأناركية تطرح الأسئلة الصحيحة حول التغيير الاجتماعي، ثم تستكشف طرقا متعددة لمقاربة الإجابة عليها، حتى لو لم تجد "الإجابة" أبداً.

رؤى إعادة البناء

مع أهمية هذه الأشياء، فإن الأناركية أكثر من ضميرٍ اجتماعي نابض وأخلاقي، وأكثر من نقدٍ ورؤية إجتماعيين.[44] لا يتحدث الأناركيون فقط عن أشكالٍ أفضل للتنظيم الاجتماعي. بل يلقون أنفسهم في غمار تشكيل عوالم جديدة، حتى حين يعني ذلك بناء قلاعٍ - أو تجمعات، وكوميونات، وتعاونيات - في رمال المجتمع المعاصر. يؤمن الأناركيون أن الناس سوف "يدركون" الأناركية في أحشائهم وفي أذهانهم خلال عملية رؤيتها وهي تعمل، أو بالأحرى، خلال تجريب قيمها بأنفسهم.[45] وهذا يتطلّب ممارسة. فلن يتخلّى الناس عن راحة (أو عدم راحة) الأمر الواقع دون بعض الأفكار بشأن لماذا يجب أن يفعلوا.

بطرقٍ متعددة، يقدم الأناركيون رؤى إعادة بناءٍ ترسم خريطة الطريق نحو مجتمع يتجاوز المراتبية. وتصور مثل ذلك العالم، بالطبع، هو جزء من التجسيد المسبق والتنظيم الذاتي. لكنني أود أن أركز الضوء على مفهوم رؤى إعادة البناء، كي أؤكد على حقيقة أن الأناركية، بخلاف غيرها من الفلسفات السياسية، تحافظ على دافع طوباوي. مفهوم اليوتوبيا ضمن الأناركية ليس أرضا نائية، مستحيلةnever-neverland ؛ وليس طريقة لتجاهل الاحتياجات أو الرغبات المادية. بل إنه، على وجه الدقة، وسيلة لوضع الاحتياجات والرغبات المادية وغير المادية أيضا في الاعتبار بشكل كامل - ليس مجرد الخبز والزبد، بل الخبز، والزبد، وكذلك الورود - ولتخيُّل طرقٍ يمكن لكل شخص أن يُشبعها بها تماما. تنظر الأناركية إلى الماضي، حين كان الناس يحيون أشكالا من التنظيم جماعيةً وذاتية الحكم؛ وتري إمكانات في الحاضر؛ وتحافظ على الثقة المفتوحة العينين بأن البشر يمكنهم دوما أن يصنعوا ما هو أفضل في المستقبل. الإدراك الطوباوي في الأناركية هو هذا الإيمان الغريب بأن البشرية يمكنها ليس أن تطلب المستحيل فحسب بل أن تحققه أيضا. إنها قفزة إيمان، لكنها مرتكزة على، وفي الحقيقة مستَخلَصَةٌ من التجارب الفعلية، الكبيرة والصغيرة، حين يُهدي الناس بعضهم بعضا أساليب حياة مساواتية بأن يخلقوها جماعيا.

ليست الأناركية مجرد مثل أعلى؛ فليس مجرد تجربة ذهنية. كما أنها ليست مخططا أو خطة جامدة. وموقفها في إعادة البناء يحلم بطرق لتجسيد أخلاقياتها، ثم يحاول تطبيقها. والكثير من الممارسات الموجودة فعلا، أناركيةً كانت أم لا، توضح أن العلاقات الإجتماعية الأفقية ممكنةٌ فعلا - وتعمل أفضل من العلاقات الرأسية. تلك التجارب جزئية، مُحاصرة بكل شيء من الرأسمالية إلى أشكال الاضطهاد التي جرى تمثّلها داخليا. لكنها أيضا تخلق مجالا للتنفس للعب بعلاقاتٍ إجتماعية جديدة وتنظيمٍ

إجتماعي جديد؛ تقدم أمثلةً يمكن استعارتها وتوسيعها، وربما تطويرها في نهاية المطاف إلى أشكالٍ أكثر حرْفيةً ومؤسّسيةً من السلطة الثنائية، التي يمكنها، بدورها، أن تخدم كأمثلة جديدة.

هناك طرقٌ كثيرة لوضع رؤى إعادة البناء في موضعها. ويبتكر الأناركيون إنتاجا ثقافيا تصنعه - بنفسك و "مفتوح المصدر "open-source" ليلتقط الأفكار ذات الخيال التي تلهم الآخرين على الفعل. إنهم يوثّقون تواريخ الشعوب على ملصقات؛ وينسخون نوافذ إلى عوالم أخرى على الجدران العامة أو يسجّلونها في مجلات؛ إنهم يستخدمون الموسيقى والوسائط المستقلة لنشر الطموحات التحررية. يخلق الأناركيون فضاءات للاحتفاء بطرقٍ بديلة للوجود والتنظيم، من الكرنفالات ضد الرأسمالية إلى "الأسواق الحرة فعلا، فعلا" إلى معارض الكتب ومتاجر المعلومات الأناركية. إنهم يطوّرون مؤسسات - مضادة مثل المدارس الموجّهة - ذاتيا وأماكن العمل المدراة - ذاتيا. بهذه الطرق وغيرها، يختبر الأناركيون ويربطون بين ابتكارات تشير إلى إمكانيات تحوّل إجتماعيٍ أوسع.

سياسة التجسيد المَسبق

بالنسبة للأناركيين، تكون خلاصة هذا هي الإنخراط في سياسة التجسيد المسبق: في فكرة وجوب أن توجد علاقةٌ أخلاقيةٌ متسقة بين الوسائل والغايات. الوسائل والغايات ليستا نفس الشيء، لكن الأناركيين يستخدمون وسائل تشير باتجاه غاياتهم. يختارون أفعالاً أو مشروعات تقوم على أساس كيفية تلاؤمها ضمن أهدافٍ أبعد مدىً. يشارك الأناركيون في الحاضر بالطرق التي يودّون أن يشاركوا بها، بصورةٍ أكمل وبتقرير مصير أكبر، في المستقبل - كما يشجّعون الآخرين أن يفعلوا ذلك أيضا. هكذا تنظم سياسةُ التجسيد المسبق ممارسةَ المرءِ طبقا لقيمه وتمارسُ المجتمعَ الجديد قبل أن يستقر في مكانه.

إلاّ أن "هدف" الأناركية ليس غايةً نهائيةً ما. فليس محدّدا سلفاً ولا فريدا، ولا ثورةً بعدها يصبح كل شيء بالغاً حد الكمال ويظل كذلك. فالأهداف بالنسبة للأناركيين هي كوكبةٌ من الأخلاقيات، المُختبرة المرة تلو المرة، التي تقدّم كميّات أضخم من الحرية المُعاشة، حتى والناس يواصلون ملء ما يمكن أن تكون عليه الحرية في الممارسة. أما الوسائل فتشمل الرحلة ذاتها، التي هي أيضا جزءٌ حميمٌ، مترابطٌ من الأهداف. والعلاقة المتسقة أخلاقيا بين الوسائل والأهداف تتجسّد، ببساطة، في العملية ذاتها، وما هو ثوري هو الطرق الدائمة التحسّن للوصول من "هنا" إلى "هناك". وفي أفضل سيناريو، يمكن أن ينظر الناس خلف

ظهورهم ليدركوا حدوث ما يكفي من التغيير الواسع النطاق بحيث يشكّل ثورة، ستحتاج من جديد أن يتم تحدّيها من خلال عملياتٍ جديدة من التغييرات التوسعية.

تصبح الثورة مفهوماً مجيداً - قفزة الإيمان تلك إلى عالمٍ أعيد صنعه بشكل جوهري - وكذلك شيئاً يقبل الإدراك كشيء وشيك الحدوث يمكننا أيضًا أن نحاوله الآن. تطلب الأناركية من الناس "أن يبنوا الطريق بينما يرتحلون".[٤٦] وحتى لو كانت لدى الناس فكرةٌ عما يريدون أن يؤدّي إليه ذلك الطريق - ولابد أن يكون لديهم نوع من الإدراك لهذا ليتخيلوا أي دربٍ (أو دروبٍ) يسلكونها - فقد يندهشون حين "يصلون". فسوف يحتاجون إلى ضبط مسارهم والمخاطرة إلى الأمام من جديد. يحدث التغيير خلال عملية إنشاء عوالم جديدة ، خلال الكيفية التي يشرعون بها في شق طريقهم صوب شيءٍ أفضل بصورة تستحق التقدير.

الثورة تستلزم التطور. والأناركيون، مثلهم مثل أي شخص آخر، بحاجةٍ إلى أن يصبحوا قوما قادرين على الحفاظ على مجتمعٍ جديد. وتنظيم ومؤسسات المجتمع الجديد بحاجة إلى التطور إلى أشكالٍ قادرةٍ بدورها على إقامة بنية علاقاتٍ إجتماعيةٍ جديدة. ويُشرِّب الأناركيون كل ما يفعلونه بإيماءات، باذخة أحيانا، عمّا سيحلّ، بين أشياء أخرى، محل الرأسمالية والدولة، محل المعيارية الجنسية الغيرية والتمييز ضد ذوي الاحتياجات الخاصة. مثل تلك الأفعال تجسّد مسبقاً، أو تبدي أوجه تشابهٍ "مقدّما" مع، العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي المساواتيين. وبكونها كذلك، فإنها توضح وتجسّد قوة الخيال، والمشاركة الجوهرية، وقيمة كل الأشياء الحية - وكلها، في أقصى تولّدها ـ الذاتي الجماعي، يمكن حقا أن تكسر فتنة ترتيبات السلطة من أعلى إلى أسفل.

أشكال التنظيم ـ الذاتي

هنا نضع الحلوى المثلجة فوق الكعكة: أشكال التجسيد المسبق للتنظيم ـ الذاتي، بكل تنوُّعها الابتكاري. لكن، لحسن الحظ، فإن الجميع سيأكلون من الكعكة. رؤى إعادة البناء لدى الأناركية تمارس كيفية إعادة تنظيم المجتمع . وتضع العمل المباشر موضع الفعل.

يأخذ العمل المباشر شكلين. فشكله "الإيجابي" أو المبادر إلى الفعل هو قوة الإبداع. يؤدي الناس الأشياء الآن بالطريقة التي يودّون أن يرونها تؤدّى بها، بشكل متزايد، في المستقبل، دون أشكالٍ تمثيلية ورأسية للسلطة. يتجاهلون السلطات "الأعلى"، ويشحذون طاقاتهم الجماعية ليتخذوا وينفّذوا قراراتٍ تتعلق بحيواتهم. أما الشكل "السلبي" أو شكل رد الفعل من العمل المباشر، قوة المقاومة، فيستخدم وسائل مباشرة

لتحدّي الأشياء السيئة - مثلا، الإضراب العام لوقف حرب. وكلا نمطي العمل المباشر مفيدان، بالطبع. كما يمضيان متلازمين. فمثلا، يمكن للطلبة، وطاقم الكلية، والطاقم المساعد في جامعة، أن يحتلوا مبنى إداريا للاحتجاج على اقتطاعات الميزانية ويستخدموا في نفس الوقت عملياتٍ ديموقراطية مباشرة ليقرروا بأنفسهم مسار عملهم (مما قد يجعل المحتلين يتجاسرون على الرغبة في شكلٍ مختلف تماماً من التعليم). ويمكن لمشروع مراقبة البوليس أن يستخدم تكنولوجيات اتصال حرة ومفتوحة المصدر، مثل الإذاعة المقرصنة، كطريقة يقوم بها الناس بالإبلاغ مباشرة عن انتهاكات الشرطة وإعاقتها، ويطوّرون في نفس الوقت وسائل اتصال يديرها الجيران.[٤٧] لكن حين يتولى الناس الأمور بأنفسهم بشكل مضطرد، فيؤسّسون ويشاركون في تنظيم غير مراتبي، فإنهم يبدأون في امتلاك سلطة إعادة صياغة المجتمع، بدل مجرد "سلطة" رد الفعل ضد تلك القوى التي تملك السلطة عليهم.

لقد قطعنا دائرة كاملة لنصل إلى مفهوم الأناركية في التطلع إلى أفرادٍ أحرار ضمن مجتمعٍ حر. وأصبحنا بالكامل في مجال تقرير المصير، والإدارة الذاتية، والحكم الذاتي، بوصفها حقائق حية، ولو في أشكالٍ جنينية. والطريقة الوحيدة لبناء مثل تلك العلاقات والمؤسسات الاجتماعية الجديدة هي أن نخرجها إلى النور ونغذيها بأنفسنا. الأناركيون منخرطون دوما في كل أنواع المشروعات الذاتية التنظيم، سواء في مستوى ما تحت سطح الأرض، يعملون تحت السطح ليصوغوا أسساً جديدة للحياة الاجتماعية و الإيكولوجية، أو بمنظورية مناسبة تعكس مفاهيم الفهم المشترك لكيف يمكن للجميع أن يحيوا حياتهم معا، والطرق الاستهلالية العديدة التي نقوم بها بالفعل.[٤٨]

الكثير من المشروعات الأناركية تجري ضمن الدوائر الأناركية أو موجّهة تجاه أناركيين آخرين. ويتيح هذا للأناركيين التجريب بأشكال التنظيمات بين أُناسٍ يشبهونهم في التفكير نسبيا وملتزمون بهم. كما يُسهّل تطوير بنيةٍ تحتية مُدارةٍ ذاتيا وتمس الحاجة إليها لتطوير الأفكار، وبناء المهارات، ورعاية الأجيال المستقبلية من الأناركيين. فمثلا، يكشف وضع قوائم بالموارد في مشروع سلينجشوت أورجانيزر Slingshot Organizer السنوي - وهو مشروع ذاتي التنظيم قائم بذاته - عن الاتحاد الكونفيدرالي الكوكبي غير الرسمي للمكتبات ومتاجر المعلومات الأناركية المُدارة جماعيا.[٤٩] والمجموعات الثلاث المرتبطة بنشر هذا الكتاب - **معهد الدراسات الأناركية، ومطبعة إيه كي AK Press، وتعاونية فناني جاست سيدز Justseeds** - تعمل على أساس نماذج مساواتية داخليا وتمارس أشكالا من العون المتبادل في هذه السلسلة التعاونية من الكتب.[٥٠] وتقوم التنظيمات السياسية الأناركية، التي تتراوح هنا في أمريكا

الشمالية من جماعة بيتسبورج التنظيمية التي تقوم على أساس المدينة، إلى الفيدرالية الشمالية الشرقية للأناركيين الشيوعيين القائمة على أساس الإقليم، بممارسة اتخاذ القرارات وجها لوجه حتى وهي تتعاون مع غيرها من المجموعات في كل شيء من الحشد الجماهيري إلى الحملات التنظيمية. وثمة شبكات فضفاضة من الأفراد، مثل الملونين الأناركيين، تجاهد لصياغة بنيات لامركزية لكنها متعاضدة، وكذلك تجارب في الإدارة الذاتية للإنتاج الثقافي بواسطة مجموعات من قبيل ريوتفولك Riotfolk، وهي تجمّع عون متبادل مناهض للربح مكوّن من فنانين وموسيقيين راديكاليين.[51] كل مشروع أناركي تسمه هذه الروحُ التعاونية. وحتى ما يطلق عليهم اسم الأناركيين المناهضين للتنظيم ينخرطون في التنظيم الذاتي، ويعملون جماعيا كمجموعة قرابة أو يديرون ذاتيا مشروع نشر متناهي الصغر.

وعلى قدم المساواة، يجد كثير من الأناركيين قواسم مشتركة ويعملون مع كل أنواع المشروعات غير الأناركية التي تجرِّب الأشكال الديموقراطية المباشرة. وتمتد تلك على مدى يضمّ كلامن الزاباتيستا والجمعية الشعبية لشعوب واكساكا في المكسيك إلى المصانع المُحتلَّة في الأرجنتين والبلقان، من حركات العمال دون أرض في البرازيل واستعيدوا الأرض في فلوريدا إلى الجناح المناهض للرأسمالية من حركة العدالة الكوكبية، من حركة التضامن الأممية في فلسطين إلى المجتمعات الثورية المستقلة ذاتيا في لوس آنجليس.[52] سوف يتفق أغلب الأناركيين على أن الهدف ليس بناء عالم أناركي بل بالأحرى عالم مساواتي يتعلم فيه الجميع - ويريدون - أن يفكروا ويفعلوا بأنفسهم جماعيا. يجلّب الأناركيون هذه الحساسية مع مهاراتهم في الحكم الذاتي إلى النضالات حول العالم، من مدن الخيام للمشردين إلى التعاونيات التي تقيمها تروستات أراضي المجتمعات المحلية لمن يريدون السيطرة على إسكانهم.

كما ذكرتُ أعلاه، فإن الأناركية فلسفة سياسيةٌ آسرة لأنها طريقةٌ لطرح الأسئلة الصحيحة دون سعيٍ إلى إحتكار الأجوبة الصحيحة. المسألة هي تحطيم الاحتكارات، مع كل عائق فردي آخرٍ يخنق قدرة الناس الجماعية على أن يكونوا أحرارا. والتنظيم الذاتي هو المفتاح لضمان الملكية غير الاستبعادية - أو بالأحرى، الملكية المشتركة - للحرية. كما تدرك الأناركية تماما، لا تكون الحرية ممكنةً إلاّ حين يتشارك الناس جميعا في القدرة على تحديد وتشكيل العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي. الطريقة الوحيدة لخلق تلك الأشكال البعيدة المدى من العدالة هي ضمان أن يكون لكل فردٍ نصيبٌ متساوٍ من السلطة، أن نتناقش، ونتجادل، ونتحاور حول نوع المجتمع والحياة اليومية اللذين نريدهما لكن كذلك أن نحل المشكلات، ونقيِّم، ونعيد بحث تلك القرارات حول الحياة

برمتها. أما كيف ستبدو وتعمل في الممارسة تلك الأشكال من التنظيم الذاتي فهذا بالضبط هو موضوع الأناركية؛ إنها ما نفعل - هي جوهريا، البحث والتطوير الطوعي، أن نستمد من الأفكار الجيدة داخل وخارج الأوساط الأناركية. تستعير الأناركية من الإمكانات التي تبدو مستحيلة للماضي والحاضر. ثم تمنح تلك الإمكانات للجميع، مُقدِّمةً الأمل بالإشارة صوب مستقبل تحرري بشكل مضطرد.

مختبر الأناركية هو الحياة برمتها. إنها تستكشف ما يمكن أن يكونه تقرير المصير في العلاقة بالجنس، والجنسانية sexuality، والجنوسة (النوع) gender؛ وهي تُمفصِل استراتيجيات ورؤى مضادة للشعوب المُضطَهَدة، أو المُستَعمَرة، أو المُحتلَّة حول العالم. إنها تختبر أشكالا جديدة للإدارة الذاتية لمكان العمل، بينما تعيد تخيُّل فكرة "العمل" ذاتها على أساس كيف ينتج الناس ويوزِّعون ماديا كل شيء من الغذاء والكساء إلى الطاقة وتكنولوجيات الاتصال. ينظم الأناركيون ذاتيا ما يعتبر اليوم "خدمات"، من التعليم والصحة العقلية/البدنية، إلى المقاهي والمكتبات، إلى عمليات الإغاثة. ويبتكرون آلياتٍ جديدة للحكم الذاتي، من التجمعات ومجموعات القرابة، إلى مؤتمرات الجيران، والمجالس، والاتحادات الكونفيدرالية - وكلها تقوم على أساس التجريب مع مناهج اتخاذ القرار التوافقية والديموقراطية المباشرة. بهذه الطرق وغيرها لم يأت ذكرها، يمنح الأناركيون معنىً ملموساً لشكلٍ من التنظيم الاجتماعي يقوم على أساس الحرية.

إكساب الحرية لحماً

قد لا نرى النتائج
رغم أننا قد نرى مفاتيح اللغز
لكنك حين تغرس بذرةً
يجب أن تنمو قبل أن تُزهِر

ريان هارفي Ryan Harvey
"Ain't Gonna Come Today",2006

بشّرت الأعوام الأربعون ونيف الماضية بحقبةٍ جديدة، سُمِّيَت بأشكالٍ مختلفة باسم مجتمع الشبكة، أو عصر المعلومات، أو العولمة ببساطة. وتفتح التحولات الكاسحة في الرأسمالية، والدول ـ القومية، والتكنولوجيا، والثقافة إمكانات جديدة. لكنها أيضا تسبب قلقا عميقا. فجأة أصبحت الرأسمالية "خضراء"؛ بينما يواصل نسج الشبكة الاجتماعية وتكنولوجيات الاتصال تقليل الروابط الإنسانية الفعلية إلى مدىً أبعد؛ وتقدم الديموقراطيات التمثيلية حملات علاقات عامة بدل "شبكات الأمان"، بالتوازي مع رقابة كلية الحضور وتعذيب ـ جديد مبتكر. للأفضل وكذلك للأسوأ، تغيّر العولمة كيفيا العلاقات الاجتماعية، وسوف تواصل عمل ذلك في المستقبل المنظور. وربما لا يصوّر هذا الاقتران للوعد والخطر أفضل مما تصوّره اللحظتان المُحدَّدتان في أمريكا الشمالية عند منعطف الألفية، مهما بدتا الآن بعيدتين: الأمل الذي استيقظ من جديد عام ١٩٩٩ بالأفعال الفوضوية في سياتل، والخوف الذي غرسته عام ٢٠٠١ الهجمات الإرهابية على برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك.

إن مفاقمة انعدام الأمن هو الآن الوسيلة الأولي التي تحاول بها شبكاتٌ صغيرةٌ نسبياً من النُخَب و/ أو البلطجية الكوكبيين تدعيم طبعاتٍ مختلفة من الضبط الاجتماعي. وبالنسبة للكثيرين خارج هذه الشبكات، ينطوي هذا على العيش في تقاطع نيران الاحتلالات، والحروب الأهلية، والتفجيرات الانتحارية، و/ أو معاناة صعوباتٍ أعظم نتيجة الأزمات الاقتصادية والبيئية. ومقولة المواطنين الذين تحميهم دولة، رغم أنها معيبة، تكاد تبدو عتيقة، بينما يوجد مليارات اللاجئين في فضاء اللاشرعية المحفوف بالمخاطر. وبالنسبة لأغلب الناس، تُعدُّ الحياة اليومية ذاتها مصدرا للقلق - ليس ماديا فحسب بل كذلك على أساس نزع الإنسانية المطلق. يكاد الأمر يبدو وكأن العالم يُطلق زفرةً يائسة من الاكتئاب الجماعي.

وبالتضاد مع ذلك، بزغت الأناركية من جديد باعتبارها أحد أقوى التيارات داخل الأوساط الراديكالية اليوم. نشأت تنويعةٌ من الحركات المناهضة للسلطوية عبر العالم على مدى العقدين الأخيرين، لكن الأناركية تبدو أنها الشكل الوحيد من الاشتراكية الليبرتارية الذي يخاطب العصر وأحلام الناس. وفي الحقيقة، ربما كانت الأناركية سابقةً على نشأتها في القرن التاسع عشر في مطالبتها بعالمٍ من الهويات العابرة للقومية والمتعددة الأبعاد، وفي نضالها من أجل نزعةٍ إنسانية جوهرية قائمة على التعاضدية والتمايز. والغريب أن القيم الأناركية مماثلة للكثير من التغيرات البنيوية الجارية في ظل العولمة - مثل اللامركزية والتعاون - مما يجعلها أكثر عمليةً وكذلك أكثر جاذبيةً من أي

وقت مضى. أما الدولة، همّ الأناركية الأول بجانب الرأسمالية، فإنها تتحول إلى الأبـد، إن لم يكن يجري تدميرها. فربما لم تعد تملك إحتكار العنف، كما أنها قد لا تستطيع تقـديم ما يكفي من الرفاه الاجتماعي لضمان السلبية من جانب ناخبيهـا، ويتـيح هـذا ثغـراتٍ جديدة للتعاضدية والحكم الذاتي. وبينما تتيح العولمة تعايشا متزايدا للتجانس والتنافر، رغم أن ذلك لأهدافٍ أداتية، فإن جهود الأناركية المتواصلة لصياغة وحدةٍ ضمن تنوّعنـا تقترح ممارسةً ثورية أكثر من أي وقتٍ مضى.

وفي الحقيقة قد يتم تذكّر هذا القرن باعتباره "القـرن الأنـاركي"، كـما يـزعم ديفيـد جريبر وأندريه جروباتشيك.[٥٣] فقد تزايد عدد الناس الذين يتماهون مـع الأناركيـة أسّياً عبر الماضي القريب. ومثل رفاقهم في الأيام الخوالي، انشغل هـؤلاء الأنـاركيون الجـدد في محاولة التجسيد المسبق لمثلهم العليا. ويجري الإيماء إلى المجتمـع الأفضـل في المنتجـات الثقافية الذاتية ـ الصنع، والأشكال التنظيميـة المفتوحـة inclusive، والبنيـات التحتيـة المسـتقلة ذاتيـا رغـم أنهـا مشـبوكة، والمحـاولات العديـدة لنـزع الطـابع السـلعي عـن الاحتياجـات والرغبـات. وقـد أظهـرت أناركيـة القـرن الواحـد والعشريـن أنهـا ديناميـة وتوسـعية بشـكلٍ متزايـد. وقـد انضـمّت مـدارس إضـافية إلى الأناركيـة الجميلـة ذات النعـوت[ن] للمزيـد مـن إظهـار اكـتمال الـذات والمجتمـع - مـن الأنـاركيين الملـونين إلى الأناركيين البارعين في التقنية، من الأناركيين ما بعد البنيـويين إلى المتماهـين مـع الشـواذ (الكوير) ومن يركّزون على همومٍ جرى تجاهلها سابقا ضمن الأناركية من قبيل الصـحة العقليـة. ويـأتي النـاس إلى الأناركيـة مـن التقاليـد الأخـرى، مثـل النضـالات مـا بعـد الكولونيالية، وغيرها من المشاهد، مثل البانك punk المستقيمين. كما يجلبـون الأناركيـة إلى تقاليدهم الخاصة، وأثناء ذلك يعيدون صياغتها. الأناركيون منفتحون عـلى، وحلفـاء لـ وفي تضامن حاسم مع - ويحاولون التعلم من - كل أنـواع الحركـات القاعديـة حـول العالم. ويمارسون، أكثر من أي وقت مضى، أشـكالا مـن التنظـيم الـذاتي عـلى المسـتويات المتناهية الصغر، والقارية، والكوكبية. والأهم من ذلـك، أن الأشـكال الأناركيـة للتنظـيم والعلاقات الاجتماعية قد أصبحت الموقف "الناعم"، المنطق الضمني وغـير المُعـترف بـه عادةً، ضمن الحركات الراديكالية والتقدمية على مستوى الكوكب.

لقد ركّزت هنا على ما تكافح الأناركية من أجله في أسـمى رؤاهـا، مؤكّـدةً أن تلـك الطموحات البديعة تقوم بشكل متزايد بدور الضمير الضروري في عالمٍ بلا ضمير بشـكلٍ مضطرد. وجادلت بأن الأناركية حتى لو كانت مجـرّد إدراكٍ أخلاقـي، فـإن فكـرة حريـةٍ توسعية يمكن أحيانا أن تكون كافيةً لنزع الغشاء عن كيف يحاول الناس، أناركيين كـانوا

أم لا، تأسيس الحرية في الممارسة. ولحسن الحظ، حين يتم قول أو فعـل كـل شيء، فـإن الأناركية هي الاعتقاد الكبير لكن المتواضع، الذي يحتضنه الناس طوال التاريخ الـبشري، بأننا يمكننا تصوّر وكـذلك تطبيـق مجتمـعٍ رائـعٍ تماماً ومزدهـرٍ ماديـا. هـذه هـي روح الأناركية، الشبح الذي يطـارد البشريـة: أنّ حياتنـا ومجتمعاتنـاً يمكـن أن تكـون أفضـل بصورة جديرة بالتقدير. ثم أفضل، ثم أفضل.

(٢)

وعود الأناركية للمقاومة المناهضة للرأسمالية

بالنسبة للكثيرين، بدا أن "أناركيةً جديدة" قد انبعثت بين المطر البارد والضباب السام الذي احتفى بالاحتجاج على منظمة التجارة العالمية عام ١٩٩٩. وكانت هذه السياسة الجذرية للمقاومة وإعادة البناء تحوّل نفسها لعقود، وليست طفل سِفاحٍ لحركةٍ إجتماعيةٍ ناشئة. كل ما هناك أن العمل المباشر في سياتل نجح في جعلها مرئيةً من جديد. وبدورها، قدّمت الأناركية ممارسةً أخّاذة لهذه اللحظة التاريخية. وبفعلها ذلك، لم تساعد فحسب في تشكيل الحركة الحالية المناهضة للرأسمالية؛ فقد أضاءت أيضا مبادىء الحرية التي يمكنها أن تحلّ محل هيمنة الديموقراطية التمثيلية والرأسمالية.

منذ بداياتها في القرن التاسع عشر فصاعداً، تمسّكت الأناركية دوماً بمنظومةٍ من المقولات الأخلاقية تجادل بأنها تُقارب بأفضل ما يمكن مجتمعاً حراً. وبلغة عصره، وصف الأناركي الإيطالي إرّيكو مالاتيستا (١٨٥٣ ـ ١٩٣٢) الأناركية بانها "شكلٌ من الحياة الاجتماعية يحيا فيه البشر كإخوة، ليس فيه أحدٌ في وضعٍ يُمكِّنه من اضطهاد أو استغلال أي أحدٍ آخر، وتكون فيه كل وسائل تحقيق أقصى تطورٍ أخلاقي ومادي متاحةً للجميع." وما زال هذا التعريف البليغ يلتقط أهداف الأناركية العليا. إلاّ أن هذا الشكل الليبرتاري من الاشتراكية ربما كان سابقا لعصره في الدعوة إلى عالمٍ من الهويات العابرة للقوميات والمتعددة الأبعاد، وفي النضال من أجل نزعةٍ إنسانيةٍ نوعيّة تقوم على التعاون والتمايز. وفي سياق العولمة فحسب قد تتمكن الأناركية أخيرا من مخاطبة العصر ومن ثم آمال الشعوب. ويبقى أن نرى إن كانت ستتمكن من تحقيق تطلّعاتها هي.

جعل الرؤيا غير مرئية

بينما يمكن العثور على أشكال التنظيم والقيم التي يدعوا إليها الأناركيون في شكلٍ جنيني في مختلف أرجاء العالم في حِقَبٍ مختلفة كثيرة، فإن مُستهل الأناركية كفلسفةٍ متميزة كان في أوروبا منتصف القرن التاسع عشر. كان "فيلسوف الحرية" الانجليزي ويليام جودوين (١٧٥٦ ـ ١٨٣٦) William Godwin أول مفكّري التنوير الذي يسطر نظريةً متماسكة لمجتمعٍ بدون دولٍ في عمله بحثٌ بشأن العدالة السياسية عام ١٧٩٣، لكن الأمر انتظر حتى كُتب بيير ـ چوزيف پرودون (١٨٠٩ ـ ٦٥) Pierre – Joseph Proudhon أن "المجتمع يَنشُد النظام في الأناركية [الفوضى anarchy]" في مقاله ما هي الملكية؟ عام ١٨٤٠، حتى يبدأ مصطلح "النزعة الأناركية[الفوضوية anarchism]" ببطء في التبلور خلال مختلف العقود التالية حول لبٍ قابل للإدراك من المباديء.[٢] لم ترقَ نظرية جودوين السياسية إلى مستوى الطابع التحرري لمشاعره الثقافية؛ ولابد من إدانة پرودون بشدة على جبهاتٍ عديدة، من فشله في التصدي للمنطق الكامن للرأسمالية إلى معتقداته البطريركية [الأبوية] والمعادية للسامية. وسوف يتطلب الأمر آخرين في الحقيقة، من الأرستوقراطي الروسي پيتر كروپوتكين (١٨٤٢ ـ ١٩٢١) Peter Kropotkin إلى المثقف الألماني اليهودي جوستاف لانداور (١٨٧٠ ـ ١٩١٩) Gustav Landauer والكثير من الراديكاليين البارزين والأقل شهرة، لإكمال صورة أكثر إبهاجا للأناركية الكلاسيكية: كفلسفة سياسية طوباوية تشجب كل أشكال السلطة المفروضة أو القسر.

بكونهم اشتراكيين، كان الأناركيون منشغلين بالرأسمالية، التي كانت خلال الثورة الصناعية تسبّب المعاناة إلى مدى لم يكن يسبق تخيّله. وبالدرجة الأولى علّق الأناركيون آمالهم في تغيير العلاقات الاجتماعية على العمّال، مستخدمين مقولات إقتصادية تتراوح من الصراع الطبقي إلى نهاية الملكية الخاصة. إتّفق كل من على اليسار الثوري على أن الرأسمالية لا يمكن إصلاحها؛ ولابد بدلاً من ذلك من إلغائها. لكن على خلاف الاشتراكيين الآخرين، شعر الأناركيون بأن الدولة متواطئةٌ بنفس القدر في استعباد البشرية، ومن هنا لم يكن يمكن استخدام آلة الدولة - حتى بطريقة انتقالية - في التحرك من الرأسمالية إلى الاشتراكية. وجادل الأناركيون بأن مجتمعاً لاطبقياً لكنه مازال دولتياً، سوف يظل يشكّل عالماً يتميّز بالسيطرة بالنسبة للأغلبية. وكما أعلن الأناركو ـ سينديكالي [الأناركي ـ النقابي] رودولف روكر (١٨٧٣ ـ ١٩٥٨) Rudolf Rocker عام ١٩٣٨، فإن "الاشتراكية

ستكون حرّةً، أو لن تكون على الإطلاق."[٣] ولهـذا السـبب وغـيره مـن الأسـباب، تطـوّرت الأناركية من الاشتراكية لتشير إلى معارضةٍ لـيس للرأسـمالية فحسـب بـل أيضاً للـدول وغيرها من المؤسسات القسرية، المرتبطـة فـيما بينهـا، مثـل الديانـة المنظّمـة، والتعلـيم المدرسي الإجباري، والنزعة العسكرية، والزواج. ومن هنا يقال عن الأناركية بأعم المعـاني أن "كل الأناركيين اشتراكيون، لكن ليس كل الاشتراكيين أناركيون." أو كما عبّر چوزيـف أ. لابادي Joseph A. Labadie ، "الأناركية هي الاشـتراكية الطوعيـة. هنـاك نوعـان مـن الاشتراكية ... السلطوية والليبرتارية، الدولتية والحرة."[٤]

يمكن أيضا النظر إلى هذا الشعور على أنه يتعلق بمسائل الاستراتيجية. فـالكثير مـن الاشتراكيين، الراديكاليين منهم على الأقل، لم يكونوا معادين لـ "ذبول" الدولة، لكن الأمـر كان مسألة متى وكيـف. بالنسـبة للأنـاركيين، فـإن "دكتاتوريـة البروليتاريـا" التـي تقـود الدولة حتى تذبل لا يمكن الاعتماد عليها لدفع هذه العملية فعليا إلى الأمام. وبدلا مـن التنظيم الاجتماعي من أعلى ـ إلى ـ أسفل، تصدّر الأناركيون أنماطا مختلفة من الـنماذج الأفقية يمكنها أن تجسّد مسبقا المجتمـع الجيـد في الحـاضر. أي أن الأنـاركيين أكّـدوا أن الناس يمكنهم محاولة بناء العالم الجديد داخل قشرة القديم من خـلال التنظـيم الـذاتي بدل الانتظار بسلبيةٍ حتى فترةٍ بعد ـ ثورية محتملة. ومن هنـا تشـديد الأناركيـة عـلى الممارسة. وكانت البدائلُ الأناركية قائمةً على أساس مفاهيم محورية مـن قبيـل الاتحـاد الطوعي، والحرية الشخصية والاجتماعية، والمجتمعات المحلية المتحـدة فيـدراليا ورغـم ذلك لامركزية، والتساوي في الشروط، والتضامن الإنساني، والعفويـة. ولمـا كـان الاخـتراع الأوروبي المعروف باسم الأناركية قد ارتحـل عـبر الـدوائر الثقافيـة والتحريضـية إلى كـل مكان من الولايات المتحدة والصين إلى أمريكا اللاتينية وإفريقيا، فقـد جـرّب الأنـاركيون كلَّ شيءٍ من العيش المشترك، إلى الاتحادات، ومن المـدارس الحـرة إلى مجـالس العـمّال، والعملات المحلية، وجمعيات العون المتبادل.

كانت الأناركية جزءاً من يسارٍ أممي واسع إلى حدٍ كبير من ثمانينات القـرن التاسـع عشر وحتى الرعب الأحمر لأعوام عشرينات القرن العشريـن والثـورة الإسـبانية لأعـوام ثلاثينات القرن العشرين. ثم، بالتقليل من قيمتهم، أو بتحررهم من الوهم، أو بقـتلهم، بدا أن الأناركيين يختفون، ومعهم، الفلسفة ذاتها. وبعد الحرب العالمية الثانيـة وهزيمـة النازية، بدا أن الخيارين السياسيين هـما "الديموقراطيـة" (رأسـمالية السـوق الحـرة) أو "الشيوعية" (رأسمالية الدولة). وضاع في هذه المعادلة، بين أشياء أخـرى، التسـاؤل عـن السلطة والتوكيد المصاحب لليوتوبيا الذي تطرحه الأناركية.

الانبثاق من جديد بوصفه تقاربا

القرن التاسع عشر البعيد، بالطبع، تكوينيٌّ بالنسبة لإعادة ابتكار الأناركية. إلاّ أن مآزق وانفراجات ذلك العصر - مثلا، صعود الليبرالية، والكولونيالية، والانتاج الصناعي - بعيدة جدا عن مآزق وانفراجات القرن الحادي والعشرين. وفيما هو أبعد من ذلك، تترك الأناركية الكلاسيكية لنا الكثير لنرغبه: مثلا، سذاجتها فيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية باعتبارها خيّرة من الناحية الأساسية، أو نفورها من أي بديل سياسي يحل محل الحكومات الدولتية. ومن ثم فعندما بدأت إعادة اكتشاف الأناركية في خمسينات القرن العشرين بواسطة يساريين يبحثون عن بديل للماركسية الأرثوذكسية، كان عليها أن تحاول جاهدةً إعادةَ صياغة نفسها. صارع المفكرون الأناركيون مع هموم جديدة من الاستهلاك الكلي الحضور إلى العمران الحضري؛ مع إمكاناتٍ جديدة مثل النزعة النسوية والتحرر الثقافي؛ ومع أشباحٍ قديمة تخصّها من التوجه العمالي النزعة إلى التكتيكات السلطوية، وحتى الإرهابية النزعة. وكانت الأناركية المتجددة التي انبثقت في النهاية، في الحقيقة، تقاربا لدوافع مختلفة مناهضة للسلطوية فيما بعد الحرب. ورغم أن الإدراك الليبرتاري لستينات القرن العشرين واليسار الجديد تأسيسيٌّ، فإن خمسَ ظواهرٍ محوريةٌ بوجهٍ خاص للممارسة التي اكتسبت سمعةً (سيئة) في سياتل.

أولاً، هناك الأممية المواقفية (١٩٦٢ـ ٧٢)، وهي مجموعة صغيرة من المثقفين والفنانين الطليعيين حاولت أن تصف الرأسمالية المتغيِّرة. وطبقاً للمواقفيين، فإن الاستلاب الأساسي للإنتاج الرأسمالي الذي كان كارل ماركس قد لاحظه أصبح الآن يملأ كل شيٍ؛ وأصبح الناس مُستَلَبين ليس فقط عن السلع التي ينتجونها بل كذلك عن حيواتهم ذاتها، ورغباتهم ذاتها. استعمر شكلُ السلعةِ المجال الذي كان منفصلاً من قبل للحياة اليومية. وفي ملاحظة بارعة لجي ديبور (١٩٣١ ـ ٩٤) Guy Debord من الأممية المواقفية، فإن الرأسمالية الحديثة قد صاغت "مجتمع الاستعراض" أو المجتمع الاستهلاكي الذي يَعِدُ بالإشباع لكنه لا يفي أبداً، ونحن فيه متفرجون سلبيون.[٥] ودعا المواقفيون إلى إحداث انقطاعات لاهية لما هو يومي، من وسائل الإعلام إلى المشاهد المدينية، من أجل تحطيم الاستعراض عن طريق الخيال وإحلال المتعة محل الكدح. وخلال ما قارب الثورة في مايو ١٩٦٨ في باريس، كانت شعارات الأممية المواقفية كلية الحضور كرسومات جدارية [جرافيتّي] من قبيل " عيشوا دون وقتٍ ميِّتٍ! تمتعوا دون ضوابط." وللمفارقة، ورغم أن المواقفيين كانوا ينتقدون الأناركيين، فإن الأناركيين قد انتحلوا من نقد المواقفيين، خصوصا انشغالهم بالتحولات الثقافية.

ومن سبعينات القرن العشرين فصاعداً، ساعدت الأعمال العابرة للتخصصات للمُنظِّر موراي بوكتشين (١٩٢١ ـ ٢٠٠٦) Murray Bookchin بدورها في تحويل الأناركية إلى فلسفةٍ سياسيةٍ حديثة. مُشكِّلا جسرا يربط اليسار القديم والجديد، فعل بوكتشين أكثر من أي أحد آخر لتوسيع نزعة مناهضة الرأسمالية/نزعة مناهضة الدولتية لدى الأناركية إلى نقدٍ للمراتبية في ذاتها. كما جلب الإيكولوجيا [علم البيئة] كهمٍّ إلى الأناركية عن طريق ربطها بالسيطرة. وباختصار، إذا أوردنا قوله بعبارة أخرى، فإن الأزمة الإيكولوجية [البيئية] هي أزمةٌ إجتماعية. شدّد بوكتشين على الإمكانية الوليدة في الحاضر لمجتمعٍ إيكولوجي ولاحق على الندرة، يمكن فيه لاستخدام التكنولوجيا "العقلاني"، إذا استخدمنا لغته، أن يحرّر الإنسانية كي تحقق إمكانياتها في تناغم مع العالم الطبيعي. والأمر الأشد دلالةً، أنه استخلص البديل المؤسسي للدولة الذي تم الإيماء إليه في أناركية القرن التاسع عشر: الحكم ـ الذاتي الديموقراطي المباشر، أو كما صاغه، "النزعة البلدية الليبرتارية." أشارت كتابات بوكتشين إلى المدينة أو المجاوَرة ياعتبارها موقع النضال، والتجذير، والسلطة المزدوجة، والثورة أخيرا، بفيدراليات مؤتمرات المواطنين الأحرار التي تحل مكان الدولة ورأس المال. كما ألهمت كتاباته حركة إيكولوجيا راديكالية، وتجارب في الفيدراليات الأناركية مثل يوث جرينز [الشباب الخضر] Youth Greens، وجيلا جديدا من المثقفين الأناركيين.

وكان استخراج بوكتشين لنموذج مجموعة القرابة خلال بحثه عن الأناركيين الإسبان، الذي رسم خطوطه العريضة في عمله أناركية ما بعد الندرة، مؤثرا في الحركة المناهضة للطاقة النووية لأعوام السبعينات والثمانينات من القرن العشرين في الولايات المتحدة.[٦] منبثقةً من الثقافة الريفية المضادة في نيو إنجلند ثم على الساحل الغربي - وهي ثقافةٌ مضادة ضمّت دعاة سلام راديكاليين ذوي ميول أناركية ودينية أيضا - استخدمت الحركة المضادة للمفاعلات النووية العصيان المدني، لكنها شبّعتهُ بحساسية أناركية ونسوية: أي برفض لكل مراتبية، وتفضيلٍ للعملية الديموقراطية المباشرة، وتشديدٍ على العفوية والإبداعية. تم إقرار مستوياتٍ متفاوتة من المواجهة غير ـ العنيفة عند المفاعلات النووية، من إغلاق الطرق إلى الاحتلالات، مع استخدام المهرجانات، والعرائس، والتضامن مع السجناء، في مجموعات القرابة affinity groups ومجالس الناقلين spokescounsils. وأضاف النشطاء الكويكر، لا الأناركيين، التوافق consensus إلى الخلطة، بنتائج متفاوتة (الوحدة الزائفة، مثلا). وبصرف النظر عن صعوبة التحرك أبعد من موضوعٍ منفرد وما أصبح مجتمعا منعزلا، فإن التكتيكات والشكل التنظيمي لحركة مناهضة المفاعلات النووية

في الولايات المتحدة وفي العالم سرعان ما التقطتها حركات السلام، والنساء، والمثليين من الجاي والليزبيان، والإيكولوجيا الجذرية، ومناهضة التدخل.

وابتداءً من ثمانينات القرن العشرين، ترك **الأوتونومين** [المستقلون الذاتيون] Autonomen في ألمانيا الغربية ميسمهم على الأناركية بدورهم. إذ بنزعهم الجدارة عن اليساريين الجدد الأوروبيين، رغم تأثرهم بنقدهم للنزعة السلطوية على اليسار ("الشيوعية" على الطراز السوفيتي) وعلى اليمين (الرأسمالية "الديموقراطية")، رفض **الأوتونومين** كل شيء من النظام القائم إلى التصنيفات الإيديولوجية، بما في ذلك الأناركية. وبوصفهم شبكةً عفوية، لامركزية من الثوريين المناهضين للسلطة، كانوا مستقلين ذاتيا عن الأحزاب السياسية والنقابات المهنية؛ كما حاولوا أن يكونوا مستقلين ذاتيا عن البنيات والتوجهات المفروضة من "الخارج". وتطلّب هذا استراتيجية ثنائية. أولاً، خلق فضاءات حرة، جماعية مُحرِّرة مثل الاحتلالات التي يصنعون فيها حياتهم الخاصة. وثانيا، استخدام المواجهات الكفاحية للدفاع عن ثقافتهم المضادة وكذلك للمبادرة بالهجوم ضد ما يرونه عناصر قمعية، وحتى فاشيستية. أصبح نشر بلاك بلوك [كتلة سوداء] ملثّمة - للمرة الأولى، في مظاهرة في برلين عام ١٩٨٨ خلال اجتماعٍ لصندوق النقد الدولي/البنك الدولي - والمجاورات المستقلة ذاتيا و"متاجر المعلومات"، ومعارك الشوارع مع الشرطة والنازيين الجدد علامات مميزة **للأوتونومين**. وشعر الأناركيون بقرابة معهم واستوردوا لأنفسهم مفردات السياسة المستقلة ذاتيا، رابطين ومعدّلين مفردات الجانبين خلال العملية.

وأخيرا وليس آخرا، فإن الظهور الدرامي في الأول من يناير ١٩٩٤، للزاباتيستا على المسرح العالمي للرد على **إتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية** ضبط نغمة الأناركيين على أهمية العولمة كهمٍّ معاصر ذي أبعادٍ عادةً ما تتعلق بالحياة والموت. أوضحت الانتفاضة قوة التضامن، إذ استغرق تشكيلها عقداً من خلال الجهود القاعدية لنحو ثلاثين من مجتمعات السكان الأصليين في جنوب المكسيك، وتم ربطها قصديا بالنضالات في غيرها من الأماكن. كذلك أعاد استيلاء الزاباتيستا الجسور على قرى تشياباس تفعيل مقولة أن المقاومة ممكنة، في الأقاليم الغنية والفقيرة على السواء. "لو سألتمونا ماذا نريد، فسوف نجيب دون خجل: "أن نفتح صدعاً في التاريخ""، هذا ما أعلنه نائب القومندان المتمرد ماركوس. "سوف نبني عالماً آخر . ... الديموقراطية! الحرية! العدالة!".[٧] بالنسبة للأناركيين، فإن استخدام الزاباتيستا الابتكاري، التوليفي للتكنولوجيا الراقية مثل الإنترنت والتكنولوجيا المنخفضة مثل اجتماعات الغابة، والبيانات المبدئية

والمكاسب العملية، ومحاولة استعادة السلطة الشعبية من خلال البلديات المستقلة ذاتيا كان مُحفِّزا بوجهٍ خاص - لكن الالتماسات المصاحبة من الدولة المكسيكية لم تلق نفس الترحيب. ورغم ذلك، توافد الأناركيون إلى تشياباس لدعم هذا التمرد، حاملين إلى أوطانهم دروسا للتطبيق على حركة كوكبية مناهضة للرأسمالية سرعان ما ستساعد أناركية أعيدت صياغتها على بدئها.

أكثر من مجموع أجزائها

تلك التنويعات من المقاومة، المستمَدّة هي ذاتها من لحظاتٍ أسبق، انضفَرت في نسيج الأناركية المعاصرة. من المواقفيين، احتضنت الأناركية نقد الاستلاب والمجتمع الاستهلاكي، والإيمان بالخيال؛ ومن بوكتشين، الربط بين مناهضة الرأسمالية، والديموقراطية المباشرة، والإيكولوجيا، ومابعد الندرة؛ ومن حركة مناهضة المفاعلات النووية، التشديد على مجموعات القرابة ومجالس الناقلين وكذلك على العمل المباشر اللاعنفي؛ ومن الأوتونومين، المواجهة الكفاحية، واستراتيجية البلاك بلوك، وتشديدٍ شامل على عمل ـ الأشياء ـ بنفسك؛ ومن الزاباتيستا، قوة الإنترنت، والتضامن بين الثقافات، و"العولمة" من أجل المقاومة العابرة للقوميات. لكن الأناركية التي نالت الشهرة في نوفمبر علم ١٩٩٩ أكثر من مجموع هذه الأجزاء. إنها الفلسفة السياسية الوحيدة اليوم التي تطمح إلى موازنة تشكيلة من فاعلي واستراتيجيات التغيير الاجتماعية - أو في النهاية، تنويعةٍ من التكتيكات، والرؤى، والناس - بمقولات تعميمية الطابع عن الحرية التشاركية خارج كل المؤسسات والسلوكات المفروضة.

لشهور قبل سياتل، عمل الأناركيون باجتهاد خلف الكواليس ليضبطوا نغمة العمل المباشر الذي سيذهل العالم. وبوصفهم المحفِّزين والمنظِّمين الأساسيين، حتى لو لم يتم الاعتراف بكونهم كذلك، استطاع الأناركيون إقامة بنية التظاهر على أساس مبادىء ليبرتارية. ومثل أعمالٍ مباشرة أخرى عديدة شكلها الأناركيون إلى حدٍ كبير، مثل الاحتجاجات المناهضة للمفاعلات النووية لأعوام سبعينات القرن العشرين وعمل وول ستريت عام ١٩٩٠، كان يمكن لعمل سياتل أيضا أن يمضي غير ملحوظ لولا نجاحه في إغلاق اجتماع منظمة التجارة العالمية مترافقا مع استجابة بوليسية شريرة. تم فجأة وضع الأناركيين والأناركية تحت الأضواء. وما كان دوماً صوتَ ضمير للأقلية داخل اليسار نال فجأة إنصاتا جماهيريا من الأغلبية. وفي المقابل، أصبحت فلسفة الأناركية الأكثر تقدما والمعيارية كذلك بالنسبة لحركة إجتماعية كوكبية جديدة قوية.

ولا يعني هـذا القـول بـأن الأناركيـة أو الأنـاركيين وحـدهم مسـئولين عـن الحركـة (الحركات) التي تتحدّى الجانب الوحشي مـن العولمـة، ولا أن تلـك الحركـة (الحركـات) بدأت في سياتل، ولا حتى أن الهدف هو تحويل الجميع إلى أناركيين. فمثـل الزاباتيسـتا، يفهم الأناركيون أنفسهم بتواضع (نظريا على الأقل) على أنهـم يتصرفـون في تنـاغم مـع النضالات المتعددة من أجل الحرية التـي يخوضـها عـبر الـزمن تنويعـةٌ مـن المناهضـين للسلطوية. ورغم ذلك، وربما لأنهم قاموا بذلك على نفس حلبة القوة العظمى السائدة، استطاع الأناركيون أن يؤسسوا بشكلٍ راسخ شكلا مـن المقاومـة يجسّـد مسـبقا بالفعـل سياسة بهيجةً لـكل شعب الإنسانية المعولمة ، وبواسطتة، ومن أجلـه. وبـذلك يرسـمون الحدود المرنة لحركة تمكينٍ، بينما يرفعون الأناركية بشكلٍ غير متوقع إلى طليعتها.

ويعني هذا أن مبادىء الأناركية مع ثقافتها وأشكال تنظيمها صارت، وللمرة الأولى، في صدارة وليس على هوامش حركةٍ إجتماعيةٍ عابرة للقوميات. وبأوسع المعـاني، جلبـت الأناركية إلى هذا الحركة حزمةً فريدةً، لا تنفصل من الخصـائص: موقفـاً ثوريـاً صريحـاً، مُشبَعاً بتوجّهٍ أخلاقيٍ بارز، تخرج به عن المألوف نزعةٌ طوباوية مرحةٌ لكنها ديموقراطيةٌ بصورةٍ مباشرة.

اللحظة الأناركية

لكن، لماذا الأناركية؟

لأن الأناركية قد حدّدت شروط النقـاش. فتشـديدها عـلى الثـورة الاجتماعيـة مقترنـا بالشفافية أصبح يعني أن الأناركيين لم يخشوا من تسمية الواقـع الملمـوس الـذي يحجبـه مصطلح العولمة: أي، المجتمع الرأسمالي. ومع ذلك، ففور أن أصبح نمط العمـل المبـاشر في سياتل مرجعـا، تلقـى الأنـاركيون ضـوءا أخضر ضـمنيا مـن أغلبيـة النشـطاء الآخـرين كي يصمموا احتجاجاتٍ مماثلة، وبذلك أصبحت الكرنفالات ضـد الرأسـمالية شـائعةً. فمـثلا، حين يلتقي الناس معا في التجمعات الجماهيرية، أصبحوا يفعلـون ذلـك الآن تحـت رايـةٍ مناهضةٍ للرأسمالية - راية يرفعها الأناركيون، الـذين يحملونهـا بصـورةٍ مـؤثرة إلى القلـب الرمزي لكل احتجاج.[٨] ولما كان هذا يجعل أكثر ما يقلق الكثيرين بشأن العولمة ملموساً، فإن أناسا عديدين صاروا على الأقل متعاطفين مع التركيز على اقتصاد السوق أو جَعَلهم هذا التركيز أشد جذريةً. ورغم أن هذا مـا زال يُعـدُّ تخريبيـا، فقـد أصـبح مقبـولاً أكـثر الحديثُ عن الرأسمالية وحتى تحديدُ المرءِ لهويته بوضوح على أنه مناهضٌ للرأسمالية.[٩]

إلاّ أن مناهضة الرأسمالية غالبا ما تتضمن الآن منظورا مناهضاً للسلطوية. وبالعكس، فإن توجها أناركياً أصبح الآن يتخلل العمل المناهض للرأسمالية.

لكن، لماذا الآن؟

لأن العولمة تجعل طموحات الأناركية في محلها بشكل متزايد. فبعيداً عن أن يكونوا مناهضين للعولمة في ذاتهم، طالما حلم الأناركيون بالعالم دون حدود الذي من المفترض أن التحولات الجارية الآن تجعله ممكنا. وفي الحقيقة، تتفق الوسائل التي تستخدمها العولمة تماما مع القيم الأناركية، مثل اللامركزية والتشابك، والهويات المرنة وتحطيم التعارضات الثنائية، والاستعارات الإبداعية، والتعاون، والانفتاح. وأكثر ما يدهش، هو أن العولمة تدمّر بنيويا مركزية الدول.

في عصره، استشرف كارل ماركس (١٨١٨ ـ ٨٣) الهيمنة الصاعدة للرأسمالية وقدرتها السرطانية على (إعادة) هيكلة كل العلاقات الإجتماعية على صورتها المشوَّهة. لكن بالنسبة لماركس، كان ذلك يبشّر أيضا بوعدٍ ما. فقد كانت الحرية والسيطرة مرتبطتين كلتاهما في المنطق التطوري الذي كانت تمثله الرأسمالية وما زالت لسوء الحظ. والأمر موكول للفاعلين الاجتماعيين المناسبين، كي "يصنعوا التاريخ"، في الشروط الملائمة - أي، ليصنعوا الثورة ويحققوا الشيوعية بأفضل، وأعمّ معانيها. والكثير مما كشف ماركس عنه النقاب ما زال صحيحا حتى الآن؛ و أكثر من ذلك صار بديهيا، للأسف، إلى الحد الذي لم يعد ثمة تقريبا ما هو خارج عن الرأسمالية التي تصنع المجتمع كما تصنع الذات. ويظل المشروع البطولي لماركس وعديدين من الاشتراكيين الآخرين لإلغاء الرأسمالية نفّاذا أكثر من أي وقتٍ مضى، مثلما تظل الحاجة إلى حركةٍ ثوريةٍ تقوم بذلك. ومن هنا قوة "مناهضة الرأسمالية".

وقد استشرفت الأناركية تطورا مهيمناً مفترضا آخر تجاهله ماركس: جهاز الدولة STATECRAFT. لكن على خلاف الرأسمالية، استغرق الأمر من النزعة الدولتية عقوداً أكثر بكثير لتكتسب نفس المكانة الطبيعية الصبغة التي لاقتصاد السوق، ومن هنا، لم يمثل نقد الأناركية، رغم صحته، أمراً مُلزِماً لمعظم الراديكاليين. وفي انعطافة تنطوي على مفارقة بالنسبة لدعاة الدولتية وللأناركيين على حدٍ سواء، فإن الديموقراطية التمثيلية على طريقة الولايات المتحدة فور أن حققت الهيمنة أخيرا باعتبارها شكل الحكم "الشرعي" الوحيد، بدأت العولمة عملها في تقليل سلطة الدول بطرقٍ معينة - طرقٍ قد تتيح انفراجاتٍ

لأشكالٍ أفقية من السياسة بدلا منها.[10] وأصبح التفكير خارج الصندوق الدولتي الآن يحمل معنىً متزايد بالنسبة للكثير من الناس كما يصبح بسرعةٍ واقعاً، مما يُفترض أن يقدم للأناركية الدلالة التي رغبت فيها طويلا. فبينما تفسح الاقتصادات القومية المجال للاقتصادات الكوكبية، مثلا، تكون الدول أقل قدرةً على التقديم (المزعوم) لأي نوع من شبكة الأمان الاجتماعية لمواطنيها؛ وبينما يتم إجبار المزيد من البشرية على وضع اللاجئين، تكون الدول أقل قدرةً على التقديم (المزعزم) لأشكال الحماية القانونية وحقوق الإنسان. وبحكم الضرورة، يضطر الناس إلى التوجه إلى مكانٍ آخر - غالبا إلى تنويعةٍ من مقاربات "العون ـ الذاتي". والاحتضان الواسع النطاق نسبياً، داخل وخارج دوائر اليسار المناهضة للسلطوية، لتجارب أناركية في التنظيم الديموقراطي المباشر، والكونفيدرالية، والعون المتبادل،بين غيرها، يوضّح مدى صلاحية تلك الأشكال لعالم اليوم الدولتي بشكل متناقص، والقائم على الاعتماد المتبادل بشكل مضطرد. فهي تجسّد مسبقا بشكل مؤقت مؤسسات الحكم الذاتي التي تستشرفها الأناركية في ظل طبعةٍ إنسانية الطراز من التحول الاجتماعي الراهن.

لكن، في هذا العالم الذي يفرض العولمة، يمكن لكلمة "غير دولتي" أن تعني كل شيء بدءاً من المؤسسات فوق ـ القومية التي تحكمها نخب الأعمال والمنظمات الدولية غير ـ الحكومية إلى المحاكم الدولية ومناطق التجارة الإقليمية إلى شبكات الأفراد الطافين ـ بحرية والمستعدين لاستخدام تكتيكات الرعب. من الأرجح للعولمة ضمن نطاق إطارٍ رأسمالي أن تولّد هيراركياتٍ جديدة وأن تُعمِّق الاستلاب، مُشكِّلةً كل شيءٍ على صورتها الخاصة - الدولة، لكن تندرج في ذلك الأناركية أيضا. يُجبر المشهدُ الاجتماعي المتغيِّر ومخاطره الجديدة العديدة الأناركيين أن يأخذوا أنفسم وأفكارهم بالمزيد من الجدية، خصوصا مع دور الأناركية الطليعي في حركة الحركات المناهضة للرأسمالية. وهكذا، من جهة، بينما تفقد الجيوبوليتيكا القائمة على أساس الدولة أرضيتها لحساب جيوبوليتيكا غير ـ دولتية أشد تشوّشا لكنها قاسية، يمكن لنقد الأناركية للدولة أن يصبح بسرعةٍ في غير محلّه. ومن جهةٍ أخرى، مثلما كان على الماركسية أن يعاد التفكير فيها في منتصف القرن العشرين على ضوء إخفاق اشتراكية الدولة في تحقيق الانعتاق الإنساني - مما نتج عنه، بين أشياء أخرى، كشف مدرسة فرنكفورت عن أشكالٍ جديدة من السيطرة[11] - تحتاج الأناركية إلى إعادة تنظيرها استجابةً للانعطاف صوب اللا ـ دولتية الذي يُنذر بإعادة ـ تشكّلاتٍ تعدّديةٍ ـ ثقافية ومرعبة للاحتكارات السياسية وكذلك بتصدعات ممكنة تتيح بديلا أخلاقيا. أما الممارسات التشاركية بدرجةٍ كبيرة لأناركية اليوم فيجب إعادة تخيّلها

باستمرار للبقاء أسبق بثلاث خطوات من تلك التي يمكن أن تحتويها أو تصطفيها، وكذلك كي تتمكن من النهوض بمهمة إعادة صياغة المجتمع. ويتطلب هذا فهم الأشكال النوعية التي يتخذها الحكم المعاصر، لضمان أن تبلغ الأناركية العلامةَ الصَحيحة في جهدها المستمر لتفكيك الدولة. من هنا يجب أن يلحق كل من النظرية والممارسة بالحاضر إن كان للسياسة الأناركية أن تصبح أكثر من مجرّد هامشٍ تاريخي عن لحظةٍ ضائعة.

لكن، بوصفها التقاليدَ السياسية الوحيدة التي صارعت بشكلٍ متسق مع التوتر بين الفرد وبين المجتمع، حاولت الأناركية المعاصرة بجسارة أن توازن بين الغايات الكلية النزعة لليسار وفهمه التوسعي للحرية وبين الأهداف الخصوصية النزعة للحركات الاجتماعية الجديدة في مجالات من قبيل الجنوسة [الجندر/النوع]، والجنسانية، والعرقية، والتمييز على أساس الإعاقة ABLISM. استطاع الخليط الإنساني الاستثنائي الذي ظهر في شوارع سياتل أن يجد الوحدة ضمن التنوع على وجه الدقة لأن الأناركيين حاولوا أن يضعوا هذا المزيج النظري موضع الممارسة. فعلى سبيل المثال، أتاح نموذج مجموعة القرابة ومجلس الناقلين للمئات من المشاغل المتنافرة أن تجد أيضا صلةً حميمة. وقد سهّلت العولمة هذا بجعلها العالم أصغر كل يوم، جاعلةً المتناهي الصغر والمتناهي الكبر يدخلان في اتصالٍ أوثق. في ظل الرأسمالية، سيرتبط التجانس والتنافر دوما على حساب كلٍ من المجتمع والذات. وتوحي الإدراجية[التضمينية] الجوهرية التي حققتها عملية التنظيم الأناركية بشكلٍ رهيف بإطار بنيوي يمكن أن يفيد أولاً كسلطةٍ ثنائيةٍ ثورية، وبعدها كأساس لـ"عالمٍ تتلاءم فيه عوالم عديدة"، كما يطالب الزاباتيستا.[١٢] ومن هنا قوة "الأناركية" من أجل المقّاومة المناهضة للرأسمالية.

قد لا نربح هذه المرة؛ فكل شيء من صعود نزعةٍ أصولية مُسيَّسة و"الحرب على الإرهاب" بعد ١١ سبتمبر إلى المآسي التي تبدو غير قابلةٍ للحل مثل الشرق الأوسط إلى المعاناة المتزايدة التي تسبّبها "أزمة" الرأسمالية، كله يشير إلى خطورة مهمتنا واستحالتها التقريبية. والجميع من وكالات المراقبة الكوكبية إلى اليسار السلطوي إلى أولئك الذين يُعلِّقون آمالهم على باراك أوباما سيحاولون إعاقة جهودنا. لكن مشروع الحركة الحالية المناهضة للرأسمالية، ومنظومة الأناركية القوية عموما، هو تقديم ضوءٍ مرشد، حتى لو لم نكن نحن من سينعم به في النهاية.

في عام ١٩١٩، امتلك الأناركيون السلطة في ميونيخ لأسبوعٍ واحد خلال مسار الثورة الألمانية وسارعوا لبدء كل أنواع المشروعات التخيلية لتمكين المجتمع ككل. إلاّ أن لانداور كان يعرف أن أفضل ما يمكن أن يصنعوه هو بناء نموذج للأجيال المستقبلية: "رغم أن من

الممكن أن تكون جمهورية المجالس قصيرةً فحسب، فلدي - وكذلك لدى كل رفاقي - الرغبة في أن نترك وراءنا تأثيراتٍ باقية في بافاريا، بحيث يمكننا أن نأمل أنه، حين تعود حكومةٌ خاملة (وهو الأمر المتوقع)، فسوف تقول الدوائر العاقلة أننا لم نصنع بدايةً سيئة، ولم يكن ليصبح شيئا سيئا لو كانوا قد سمحوا لنا بمواصلة عملنا."[١٣] وقد ديس لانداور بالأقدام حتى الموت في موجةٍ من رد الفعل اليميني بعد ذلك مباشرةً، وبعدها بأربعة عشر عاما وصل النازيون إلى السلطة. ورغم ذلك، لم تنطفيء جذوة تجارب الماضي الكبرى الهادفة إلى مجتمعٍ حرٍ وذاتي ـ الحكم بل انبثقت من جديد في الاتجاهات الأناركية التي رسمنا خريطتها هنا وكذلك، وهذا أكثر الأمور الواعدة، في التحدّي الراهن ضد الرأسمالية الذي يجري على أسسٍ مناهضة للسلطوية.

ليست بدايةً سيئة للقرن الحادي والعشرين.

(٣)

الديموقراطية مباشرةً

في هذه الأيام، تبدو الكلمات مُلقاةً حولنا مثل أشياء كثيرة متقلقلة.

و"الديموقراطية" ليست استثناءً

نسمع مطالبات بمقرطة[ا] كل شيء من المنظمات الدولية أو المتجاوزة للقومية إلى بلدان بعينها إلى التكنولوجيا. يجادل الكثيرون بأن الديموقراطية هي المعيار للحكم الجيد. بينما يزعم آخرون أن "المزيد" من الديموقراطية، أو الديموقراطية "الأفضل"، أو حتى الديموقراطية "التشاركية" هي الترياق المطلوب لكروبنا. وفي قلب هذه المشاعر الحسنة النية لكنها سيئة التوجيه تنبض رغبةٌ أصيلة: تحقيق السيطرة على حيواتنا.

وهذا مفهوم بالتأكيد إذا وضعنا في الحسبان العالم الذي نعيش فيه. إذ أن أحداثا ومؤسسات مجهولة، وبعيدة غالبا - من المستحيل تقريبا وصفها، وأقل من ذلك مواجهتها - تحدّد ما إذا كنا سنعمل، أو نشرب ماءً نظيفا، أو نملك سقفا فوق رؤوسنا. يشعر أغلب الناس أن الحياة ليست ما يجب أن تكون؛ ويذهب كثيرون إلى حد الشكوى من "الحكومة" أو "الشركات الكبرى". لكن فيما وراء ذلك، تكون مصادر التعاسة الاجتماعية مُقنّعةً بحيث يمكن حتى أن تبدو ودّية: بدءا من قُمع أيس كريم بن آند جيري Ben & Jerry's ice cream للرأسمالية "الراعية" إلى طبعة اليوم "الخضراء"، من التدخلات "الإنسانية" للقوى الغربية العظمى إلى رئاسة "التغيير الذي يمكننا أن نؤمن به".

ولما كانت الأسباب الحقيقية تبدو عصيّةً على الإمساك بها وغير مفهومة، يميل الناس إلى إزاحة اللوم إلى أهدافٍ خيالية لها وجه: إلى أفرادٍ وليس مؤسسات، إلى بشرٍ وليس إلى سلطة. وقائمة كِباش الفداء طويلة: من المسلمين والزنوج واليهود، إلى المهاجرين والشواذ [الكوير]، وهلم جرّا. من الأسهل كثيرا أن نلقي باللوم على أولئك

الذين، مثلنا، ليس لديهم سلطة أو لديهم القليل منها. تحل كراهية "الآخر" المنظور محل النضال الاجتماعي ضد أنساق الاضطهاد التي تبدو غير مرئية. التوق إلى جماعةٍ مشتركة - إلى مكانٍ يمكننا فيه الإمساك بحياتنا الخاصة، وتشاركها مع الآخرين، وبناء شيءٍ معا من اختيارنا - يجري تشويهه عبر الكوكب إلى نزعات قومية، ونزعاتٍ أصولية، ونزعاتٍ انفصالية، وما ينشأ عنها من جرائم الكراهية، والتفجيرات الانتحارية، وعمليات الإبادة. لم تعد الجماعة المشتركة تعني تعرّفا ثريا على الذات وعلى المجتمع؛ بل تتم ترجمتها إلى معركة حتى الموت بين "نحن" ضئيلة ضد "هم" صغيرةٍ أخرى، بينما تدور عجلات السيطرة فوقنا جميعا. يدوس العديمو الحيلة فوق العديمي الحيلة، بينما يمضي الأقوياء دون أن يصيبهم أذي تقريبا.

لا تُترَكُ أمامنا سوى اختياراتٍ قليلةٍ سيئة، تؤطرها لنا السلطات القائمة. وقد أطلق سلافوي جيجيك Slavoj Zizek على هذا اسم "الابتزاز المزدوج". واستخدم هذا المفهوم بالنسبة ليوغوسلافيا في أواخر تسعينات القرن العشرين: "لو كنت ضد ضربات حلف شمال الأطلنطي، فأنت مع نظام [سلوبودان] ميلوسوفيتش شبه ـ الفاشي للتطهير العرقي، وإذا كنت ضد ميلوسوفيتش، فإنك تؤيد **النظام العالمي الجديد** الرأسمالي الكوكبي."[1] لكن هذا الاختيار بلا اختيار ينطبق بسهولة تامة على العديد من الأزمات المعاصرة الأخرى. فالانكماش الاقتصادي الكوكبي يبدو أنه يتطلب تدخلات الدولة ـ القومية؛ وانتهاكات حقوق الإنسان يبدو أنها تستدعي أجهزةً تنظيمية دولية. وإذا كانت الإجابة الصحيحة، من وجهة نظرٍ أخلاقية، تكمن خارج هذه الصورة تماما، فماذا عنها؟ الأمر كله كلام حين يموت الناس أو حين يتم تدمير المناخ بطريقة لا رجعة فيها. هذا، على الأقل، ما تستخلصه الحكمة الشائعة، من المسئولين الحكوميين إلى معلّقي الأخبار إلى المرء في الشارع.

وحتى الكثير من اليساريين لا يمكنهم أن يروا خيارات "واقعية" أخرى للسيطرة على عالمٍ خرج عن السيطرة غير تلك التي تُقدَّم لنا من أعلى. بأخذ هذا في الاعتبار، يضيق الأفق اليساري إلى حدود ما يُزعمُ أن قابل للتحقيق: منظمة غير حكومية أو مشاركة الجنوب الكوكبي في أجهزة اتخاذ القرار الدولية، أو في هذا الصدد، رؤساء دول يميلون إلى اليسار في الجنوب الكوكبي أو أمثال باراك أوباما في الشمال الكوكبي؛ أو تصحيح مساوىء الرأسمالية وجعلها خضراء. هذه المطالب وغيرها مما يماثلها هي مجرد حدودٍ دنيا ضمن النسق القائم. لكنها لا زالت بعيدة عن أي نوعٍ من الاستجابات المُحرِّرة. وتعمل وفق مقولةٍ جرى تطويقها وتحييدها من الديموقراطية، ليست فيها الديموقراطيةُ ديموقراطيةَ الشعب، ولا بواسطة الشعب، ولا من أجل الشعب، بل

بالأحرى، بالاسم المُفتَرَض للشعب. ما يجرى تسميته بالديموقراطية، إذن، هو مجرّد التمثيل، وأفضل ما يمكن أن يطالب به التقدميون واليساريون ضمن أطر هذا التعريف المُجهَّز سلفاً هي طبعاتٌ مُحسَّنة من نسقٍ معيبٍ جوهرياً.

"في اللحظة التي يتخذ فيها شعبٌ ما ممثلين، فإنه يكف عن أن يكون حرّاً"، هكذا أعلن بشكل شهير جان ـ جاك روسو في عمله في العقد الاجتماعي.[٢] الحرية، وبالأخص الحرية الاجتماعية، مناقضةٌ تماما لأي دولة في الحقيقة، حتى لو كانت دولةً تمثيلية. فعند أكثر المستويات أساسيةً، "يطلب" التمثيل أن نمنح حريتنا لآخر؛ ويفترض، في جوهره، أن البعض يجب أن تكون لديهم سلطة ولا يجب أن تكون لدى آخرين عديدين. وبدون السلطة، الموزّعة بالتساوي على الجميع، فإننا نتخلّى عن نفس قدرتنا على الانضمام لجميع الآخرين في تشكيل مجتمعنا بطريقة ذات معنى. نتخلّى عن قدرتنا على تقرير المصير، وبذلك نتخلّى عن حريتنا. وهكذا، مهما بلغت استنارة زعمائنا، فإنهم رغم ذلك يحكمون كطغاة، حيث أننا - "الشعب" - خانعين لقراراتهم.

ولا يعني هذا القول بأن الحكومة التمثيلية يمكن مقارنتها بالأشكال الأكثر تسلطية للحكم. فالنظام التمثيلي الذي يخفق في وعده بحقوق الإنسان الشاملة، مثلا، أفضل بوضوح من حكم لا يصنع مثل تلك الإدعاءات على الإطلاق. لكن، حتى أكثر النظم التمثيلية رفقا يتطلّب بالضرورة فقدانا للحرية. ومثل الرأسمالية، فإن دافعا للنمو ـ أو ـ الموت مُركَّبٌ داخل بنية الدولة ذاتها. وكما أوضح كارل ماركس في رأس المال، فإن هدف الرأسمالية هو - وفي الحقيقة يجب أن يكون - "الحركة التي لا تتوقف لتحقيق الربح."[٣] هكذا، أيضا، ثمة هدفٌ مماثلٌ كامن في الدولة: الحركة التي لا تتوقف لتحقيق السلطة. الدافع للربح والدافع للسلطة، على الترتيب، لابد أن يصبحا غايتين في ذاتهما. إذ بدون هذين الدافعين، لا يكون لدينا لا الرأسمالية ولا الدولة؛ فهذان "الهدفان" جزءٌ من تكوينهما الكامن. ومن ثم، لابد لنسقي الاستغلال والسيطرة المترابطين فيما بينهما عادةً أن يفعلا كل ما هو ضروري للحفاظ على نفسيهما، وإلاّ عجزا عن تحقيق قوة دفعهما التي لا تتوقف.

أيّاً كان ما تفعله الدولة، إذن، يجب أن يكون في مصلحتها الخاصة. وأحياناً، بالطبع، تتطابق مصالح الدولة مع مصالح مجموعاتٍ مختلفة أو أناسٍ مختلفين؛ وقد تتراكب حتى مع مفاهيم مثل العدالة أو التعاطف. لكن هذه التقاربات ليست بأية حالٍ محوريةً أو حتى جوهرية لأدائها السلس. فهي مجرد مواطيء أقدام أداتية بينما تتحرك الدولة باستمرار للحفاظ على سلطتها ، وتثبيتها، وتدعيمها.

لأن كل الدول، شئنا أم أبينا، مضطرةٌ للكفاح من أجل احتكار السلطة. كتب ميخائيل باكونين في النزعة الدولتية والأناركية، "نفس المنافسة التي في المجال الاقتصادي

تقضي على، وتلتهم رأس المال الصغير وحتى المتوسط ... لصالح رأس المال الضخم ... تعمل أيضا في حياة الدول، مؤديةً إلى تدمير وامتصاص الدول الصغيرة والمتوسطة لمصلحة الإمبراطوريات." لابد للدول، كما لاحظ باكونين، "أن تلتهم غيرها حتى لا تُلتَهَم."[4] ولعبة الإمساك ـ بالسلطة تلك لابد أن تنحو على الدوام نحو المركزية، والهيمنة، والطرق المعقَّدة باضطراد للتحكم، والإجبار، والضبط. وبوضوح، في هذا السعي لاحتكار السلطة، سيتوجب أن تكون ثمة دائما ذواتٌ خاضعة للسيطرة.

بوصفهما نسقين مؤسَّسيين للسيطرة، إذن، ليست الدولة ولا رأس المال قابلين للضبط. كما لا يمكن إصلاحهما أو جعلهما حميدين. ومن ثم فإن صرخة المعركة لأي نوع من النشاط اليساري أو التقدمي يقبل شروط الدولة القومية و/أو الرأسمالية هي هذه في النهاية: "لا استغلال بدون تمثيل! لا سيطرة بدون تمثيل!"

أمّا الديموقراطية المباشرة، من جهة أخرى، فهي على النقيض تماما من كلٍ من الدولة والرأسمالية. لأنها بوصفها "حكم الشعب" (الجذر الاشتقاقي للديموقراطية)، يكون المنطق الكامن للديموقراطية هو جوهريا الحركة التي لا تتوقف لصنع الحرية. والحرية، كما رأينا، لابد من نبذها حتى في أفضل الأنظمة التمثيلية.

ليس من قبيل الصدفة، إذن، أن خصوم الديموقراطية المباشرة كانوا عموما من هم في السلطة. وفي كل مرة تكلم فيها الشعب - مثلما في أغلبية من كانوا محرومين من حقوقهم، أو من السلطة، أو حتى يتضوّرون جوعا - عادةً ما تطلّب الأمر ثورةً لفرض "حوار" حول قيمة الديموقراطية. بكونها شكلا مباشرا للحكم، من ثم، لا يمكن للديموقراطية إلاّ أن تكون تهديداً لتلك المجموعات الصغيرة التي تريد أن تحكم فوق الآخرين: سواء كانوا ملوكاً، أو أريستوقراطيين، أو ديكتاتورات، أو حتى إداراتٍ فيدرالية مثلما في الولايات المتحدة.

إننا، في الحقيقة، ننسى أن الديموقراطية تجد حدّها الجذري في ثورات الماضي الكبرى، بما فيها الثورة الأمريكية. وبما أن الولايات المتحدة تُعدُّ ذروة الديموقراطية، يبدو مناسبا بوجهٍ خاص أن نعود إلى تلك الأنواع من الديموقراطية المُتجذِّرة التي حاربت ببسالة بالغة وخسرت بصورةٍ ساحقة في الثورة الأمريكية. نحن بحاجةٍ إلى استئناف ذلك المشروع الذي لم يكتمل - للنضال من أجل "حياةٍ حرة في المدينة الحرّة"، في مقابل قبول "الدولة" باعتبارها الشكل الوحيد للحكم، كما جادل بيتر كروبوتكين في كتابه بنفس الاسم - حتى يكون لدينا أي أمل في الرد على السيطرة ذاتها.[5]

ولا يعني هذا أن المظالم العديدة المرتبطة بتأسيس الولايات المتحدة يجب تجاهلها أو، إذا استخدمنا كلمة مناسبة بوجهٍ خاص، تبييضها. فحقيقة أن شعوب البلاد الأصليين، والسود، والنساء، وغيرهم كانوا (وما زالوا في العادة) يُستغلّون، ويعاملون بوحشية، و/أو يُقتلون لم تكن مجرّد عَرْضٍ جانبي للحدث التاريخي الذي خلق هذا البلد. وأي حركةٍ من أجل الديموقراطية المباشرة يجب أن تصارع مع العلاقة بين هذا الاضطهاد وبين اللحظات التحررية للثورة الأمريكية.

وفي نفس الوقت، نحتاج إلى النظر إلى الثورة في سياق عصرها والتساؤل، بأي طُرُقٍ كانت تقدما؟ هل قدّمت لمحات عن حرياتٍ جديدة، يجب أن نمدّها في النهاية إلى الجميع؟ مثل كل الثورات الكبرى الحديثة، أفرخت الثورة الأمريكية سياسةً تقوم على مجالسٍ وجها لوجهٍ متحدةٍ كونفيدراليا فيما بينها وفيما بين المدن.

"تطوّرت السياسة العملية الديموقراطية الأمريكية من حياة المجتمع المحلي الأصيلة .... وكانت الوحدة السياسية هي البلدة أو مساحة لا تزيد كثيرا، وكانت البلدة تقابل الوسيط السياسي، وكانت الطرق، والمدارس، وسلام المجتمع المحلي هي الأهداف السياسية"، طبقا لجون ديوي في الجمهور ومشكلاته.[6] ولم يظهر هذا المخطط للحكم الذاتي فجأةً في عام ١٧٧٦. بل وصل حرْفياً مع المستوطنين الأوائل، الذين بتحرّرهم من قيود سلطة العالم القديم، قرّروا تأسيس قواعد مجتمعهم من جديد في وثيقة مايفلاور. واعتُبرت هذه وحشدٍ من الوثائق التالية وعوداً متبادلة - لكلٍ من الحقوق والواجبات - على عاتق كل شخص تجاه مجتمعه المحلي - وعوداً انبثقت في البداية من القيم الدينية المساواتية التي تم اكتشافها من جديد. وانتشرت الفكرة، ووضعت الكثير من قرى نيو إنجلند مواثيقها الخاصة وأسست الديموقراطية المباشرة من خلال اجتماعات البلدة، حيث يجتمع المواطنون بانتظام لتحديد السياسة والاحتياجات العامة لمجتمعهم المحلي.

أصبحت المشاركة في نقاشات، ومشاورات، وقرارات المجتمع المحلي للمرء جزءاً من حياةٍ مكتملةٍ ونابضة؛ ولم تقتصر على منح المستعمرين (رغم أن أغلبهم رجال، ورغم أن ذلك بوصفهم مستوطنين) الخبرة والمؤسسات التي ستدعم ثورتهم فيما بعد، بل كذلك شكلا ملموساً من الحرية يستحق القتال من أجله. هكذا، ناضلوا للحفاظ على السيطرة على حيواتهم الخاصة: أولا مع البريطانيين على الاستقلال، وبعدها، فيما بينهم على الأشكال المتنافسة للحكم. وبالطبع، أقام الدستور النهائي جمهوريةً فيدرالية وليس ديموقراطيةً مباشرة. لكن قبل، وأثناء، وبعد الثورة، المرة تلو المرة، قامت اجتماعات البلدة، والمجالس المتحدة فيدراليا، والمليشيات إما بممارسة سلطاتها المؤسَّسة في الإدارة

الذاتية أو خلقت سلطات جديدة حين جرى حظرها - في مؤسسات قانونية وخارج القانون - وخلال العملية أصبحت أكثر راديكاليةً باضطراد.

وقد ورث الذين يعيشون منا في الولايات المتحدة هذا التعليم الذاتي في الديموقراطية المباشرة، ولو في أصداءٍ غامضة مثل شعار نيو هامبشاير "عش حراً أو مت"، أو يوم اجتماع البلدة السنوي في فيرمونت. إلاّ أن تلك الشذرات المؤسسية والثقافية تنم عن قيمٍ راسخة ما زال يعتز بها الكثيرون: الاستقلال، المبادرة، الحرية، المساواة. وما زالت تخلق توترا واقعيا جدا بين الحكم الذاتي القاعدي وبين التمثيل من أعلى إلى أسفل - وهو توتر نحتاج نحن، بوصفنا ثوريين معاصرين، إلى البناء على أساسه.

تلك القيم ترن خلال تاريخ اليسار الليبرتاري في الولايات المتحدة: متراوحةً من تجارب المجتمعات الطوباوية وتنظيم العمل منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين؛ إلى حركة الحقوق المدنية التيى بدأت في منتصف خمسينات القرن العشرين؛ إلى نضالات حركات القوة السوداء، و الهندي الأمريكي، والنسوية الراديكالية، وتحرير الكوير[الشواذ] من أجل الحرية الاجتماعية وكذلك مطالب طلاب من أجل مجتمع ديموقراطي من أجل ديموقراطية تشاركية في ستينات القرن العشرين؛ إلى تنظيم مجموعة القرابة ومجلس الناقلين المُستَلهَمين من الأناركية لحركة مناهضة المفاعلات النووية في سبعينات القرن العشرين؛ ومرة أخرى مع الأعمال المباشرة الجماهيرية لحركة مناهضة الرأسمالية في تسعينات القرن العشرين وأعوام الألفين. وفي كلٍ من المباديء والممارسات، كان اليساريون المناهضون للسلطة في الولايات المتحدة ابتكاريين وديناميين، خصوصا في حقبة ما بعد الحرب. وقد تحدّينا الكثير من "المذاهب"، طارحين للتساؤل الامتيازات القديمة والاستبعادات الخطيرة. وقد خلقنا داخل منظماتنا الخاصة ثقافةً تفرض، إن لم تكن تضع دوما موضع العمل، سيرورةً ديموقراطيةٍ داخلياً. إننا جيدون تماما في تنظيم كل شيء من المظاهرات حتى المؤسسات المضادة.

ليس المقصود من هذا إضفاء الرومانسية على العمل الماضي أو الحاضر لليسار الليبرتاري؛ بل بالأحرى، الإشارة إلى أننا، نحن أيضا، لم نفتقر إلى الصراع من أجل القيم التي تشكل أساس مولد هذا البلد. لكن، حينها والآن، كان أحد أكبر أخطائنا تجاهلُ السياسة في ذاتها - أي، الحاجة إلى مكانٍ مضمون لنشوء الحرية.

منذ أعوامٍ مضت غنّى فريق كلاش عن "متمردين يرقصون على الهواء"، ويبدو أننا قد صغنا نضالاتنا السياسية على أساس ذلك. قد نشعر بالحرية أو بالقوة في الشوارع أو خلال بناء عمليات الاحتلال، وفي متاجرنا للمعلومات، وضمن اجتماعاتنا الجماعية، لكن

هذا إحساسٌ لحظي وخاص عادةً. يسمح لنا بأن نكون سياسيين، مثلما في رد الفعل على، أو معارضة، أو مناهضة، أو حتى محاولة العمل خارج السياسة العامة. لكنه لا يجعلنا نمارس سياسة، مثلما في عمل السياسة العامة ذاتها. أنه مجرد "حرية من" تلك الأشياء التي لا تروقنا، أو تحرر، بوجهٍ أدق.

"التحرر والحرية ليسا نفس الشيء"، كما جادلت حنا أرندت في كتابها في الثورة. من المؤكد أن التحرر ضرورة أساسية: فالناس بحاجة إلى التحرر من الأذى، والجوع، والكراهية. لكن التحرر لا يبلغ الحرية. وإذا كنا سنحقق على الإطلاق كلاً من احتياجاتنا ورغباتنا، إذا كنا سنتولى على الإطلاق السيطرة على حيواتنا، فإن كل واحدٍ منا بحاجةٍ إلى "الحرية ل-" تطوير ذاته - فرديا، واجتماعيا، وسياسيا. وكما أردفت أرندت، فإن "[التحرر] غير قادرٍ حتى على إدراك، ناهيك عن تحقيق، الفكرة المحورية للثورة، التي هي تأسيس الحريةً."[٧]

يصبح السؤال الثوري هو: أين يتم اتخاذ القرارات التي تؤثر على المجتمع ككل؟ فهنا تكمن السلطة. حان الوقت لنعيد اكتشاف "الكنز المفقود" الذي ينشأ عفويا خلال كل الثورات - المجلس، بكل تنويعاته التخيلية - باعتباره أساس تأسيس أماكن السلطة للجميع.[٨] إذ أننا فقط حين يكون في متناولنا بشكل متساوٍ ومستمر المشاركة في الفضاء الذي يتم فيه عمل السياسة العامة - المجال السياسي - سيكون للحرية فرصةٌ مُقاتلة لكسب موطيء قدم.

حاول مونتسكيو Montesquieu، أحد أكثر المُنظِّرين تأثيرا على الثوريين الأمريكيين، أن يصارع مع "تأسيس الحرية السياسية" في عمله الضخم **روح القوانين**.[٩] وتوصّل إلى نتيجة أن "السلطة يجب أن تكبح السلطة."[١٠] وفي الولايات المتحدة ما بعد الثورة، وجدت هذه الفكرة طريقها في النهاية إلى الدستور كنسقٍ من الكوابح والتوازنات. لكن مقولة مونتسكيو كانت اكثر توسّعاً، تمسّ ذات جوهر السلطة نفسها. المشكلة ليست السلطة في ذاتها بل السلطة دون حدود. أو إذا لخصنا مفهوم مونتسكيو، المشكلة هي السلطة كغايةٍ في ذاتها. السلطة بحاجة دائما إلى الارتباط بالحرية؛ والحرية بحاجة إلى أن تكون الحدّ الموضوع على السلطة. وقد جلب توم بين، بدوره، هذه الفكرة إلى الثورة الأمريكية في عمله **حقوق الإنسان**: "الحكومة في النظام القديم هي اكتسابٌ للسلطة من أجل تعظيم ذاتها؛ وفي النظام الجديد، تفويضٌ للسلطة من أجل الصالح العام للمجتمع."[١١]

إذا كانت الحرية هي الهدف الاجتماعي، فلابد من امتلاك السلطة أفقياً. لابد أن نكون جميعا حاكمين ومحكومين في آنٍ واحد، أو سيكون البديل الوحيد هو نظامٌ للحاكمين والرعايا. لابد أن نمتلك السلطة جميعا في أيدينا بشكلٍ متساوٍ إذا كان للحرية أن تتعايش مع السلطة. وبعبارةٍ أخري، لا يمكن الحفاظ على الحرية إلاّ من خلال تشاركٍ للسلطة السياسية، وهذا التشارك يجري من خلال المؤسسات السياسية. يجب توزيع السلطة علينا جميعا، بدل جعلها احتكاراً، ومن ثم السماح لكل "سلطاتنا" المتنوّعة (سلطات العقل، والإقناع، وصنع القرار، وغيرها) بالازدهار. هذه هي السلطة من أجل الإبداع وليس السيطرة.

وبالطبع، فإن إضفاء الطابع المؤسسي على الديموقراطية المباشرة لا يضمن سوي الحد الأدنى من هيكل مجتمعٍ حرٍ. الحرية ليست أبداً صفقةً مُبرمةً، ولا مقولةً ثابتة. فربما ستطلّ دوماً أشكالٌ جديدةٌ من السيطرة برؤوسها القبيحة. لكن في الحد الأدنى، تفتح المؤسسات الديموقراطية المباشرة فضاءً عاماً يمكن فيه للجميع، إذا أرادوا، أن يتجمعوا في هيئةٍ للتدبر واتخاذ القرار؛ في فضاءٍ يكون فيه لكل شخص فرصةً أن يُقنِع ويقتنع؛ فضاءٍ لا يجرى فيه أبداً إخفاء أية مناقشة أو أي قرار، ويمكن دائما العودة إليها للتمحيص، أو المحاسبة، أو إعادة التفكير. وتكمن جنينيةً داخل الديموقراطية المباشرة، حتى لو قامت فقط بوظيفة آليةٍ منفتحةٍ حقا لصنع السياسات، قيمٌ من قبيل المساواة، والتنوّع، والتعاون، والاحترام لقيمة الإنسان - وهي فيما نأمل، لبِناتٌ بناء أخلاقياتٍ تحررية بينما نشرع في الإدارة الذاتية لمجتمعاتنا المحلية، وللاقتصاد، والمجتمع في دائرةٍ دائمة الاتساع من المجالس المتحدة كونفيدراليا.

بوصفها ممارسة، سيتوجّب تعلّم الديموقراطية المباشرة. وبوصفها مبدأً، سيكون عليها أن تشكل دعامة كل اتخاذٍ للقرار. وبوصفها مؤسسةً، سيتوجب القتال من أجلها. فلن تظهر بصورةٍ سحريةٍ بين عشيّةٍ وضحاها. بل ستنبثق شيئا فشيئا من النضالات ، كما صاغها موراي بوكتشين، من أجل "مقرطةِ جمهوريتنا وتجذير ديموقراطيتنا."[١٢]

يجب أن نُشَرِّب كل نشاطاتنا السياسية بالسياسة. حان الوقت للمطالبة بـ"ثورةٍ أمريكية" ثانية، لكن هذه المرة، ثورة تحطِّم قيود الدول ـ الأمم، ولا تعرف حدودا ولا أسياداً، وتمدّ إمكانية الحكم الذاتي الليبرتاري إلى أقصى مداها، لتُمكّن الجميع من سلطة التصرف ديموقراطياً. وهذا يبدأ باستعادة كلمة الديموقراطية ذاتها - لا كطبعةٍ أفضل من التمثيل بل كسيرورةٍ جذرية لإعادة الصياغة المباشرة لعالمنا.

(٤)

إستعيدوا المدن:
من الاحتجاج إلى السلطة الشعبية

"العمل المباشر يفوز بالغنائم"، هكذا أعلن عمال العالم الصناعيون IWW منذ قرن تقريبا. وخلال الوقت القصير نسبيا منذ سياتل، ثبت أن هذه هي الحال بالتأكيد. وفي الحقيقة، فإن "الغنائم" التي حصدتها حركة العمل المباشر هنا في أمريكا الشمالية شملت خلق الشك في طبيعة العولمة، وتسليط الضوء على الأفعال المجهولة تقريبا لأجهزة الحكم الدولية التجارية والمتجاوزة للقوميات، وجعل الأناركية ومناهضة الرأسمالية كلمتين مألوفتين تقريبا.[١] وكأن ذلك ليس كافيا، فإننا نجد أنفسنا في شوارع المدن الكبرى للقرن الحادي والعشرين نُظهر قوتنا على المقاومة بطريقةٍ تقتفي نموذج المجتمع الصالح الذي نستشرفه: مجتمعٍ ديموقراطيٍ حقاً.

لكن هل هذا حقاً ما تبدو عليه الديموقراطية؟

إن الدافع لـ"استعادة الشوارع" دافعٌ مفهوم. فحين بدأت الرأسمالية الصناعية في البزوغ لأول مرة في أوائل القرن التاسع عشر، كانت آلياتها ظاهرةً نسبياً. خذ، مثلا، حركة التطويقات. إذ أن أراضي الرعي التي ظلت تستخدم مشاعيا طوال قرون لإمداد القرى بما يقيم أودها جرى تسييجها منهجيا - تطويقها - حتى ترعى فيها الأغنام، التي كانت تحتاج صوفها صناعةُ النسيج الآخذة في التبرعم. طُرِحت حياةُ المجتمعات المحلية جانبا بعنف لصالح الخصخصة، مما أجبر الناس على التوجّه إلى المصانع العنيفة والمدن المزدحمة.

أما الرأسمالية المتقدمة، فإنها بينما تندفع متخطِّيةً حتى قيود الدول ـ القومية في سعيها الذي لا يشبع للنمو، تُطوِّق الحياة بطريقة أشد توسعا بكثير لكنها غير مرئية بوجهٍ عام: إذ تحل مكان الأسيجة الثقافةُ الاستهلاكية. لقد تربينا في عالم مكتسب تماما للطابع السلعي على وجه التقريب لا يأتي فيه شيءٌ مجاناً، حتى المحاولاتُ غير المجدية لإزاحة المرء لنفسه من اقتصاد السوق. هذا التسليع يتخلّل ليس فقط ما نأكله، أو نلبسه، أو نفعله للتسلية بل كذلك لغتنا، وعلاقاتنا، وحتى ذات تركيبنا البيولوجي وعقولنا. لقد فقدنا ليس فقط مجتمعاتنا المحلية وفضاءاتنا العامة بل كذلك السيطرة على حيواتنا الخاصة؛ فقدنا القدرة على تعريف أنفسنا خارج قبضة الرأسمالية، وبذلك يبدأ المعنى الأصيلُ نفسه في التلاشي.

"شوارع من؟ شوارعنا!" هي، إذن، استجابة مشروعة على الشعور بأننا قد انتُزع منا حتى أصغر المجالات العامة، غير السلعية. لكنها في النهاية، مجرد صرخةٍ مُتشنِّجة من قفصنا. لقد أصبحنا محصورين، مُدمَّرين تماما، بالرأسمالية وكذلك بضبط الدولة بحيث أصبح الفتات يبدو وجبةً مُغذِّية.

إغلاق الشوارع مؤقتا خلال الأعمال المباشرة يُقدِّم فضاءاتٍ لحظية تُمارس فيها عمليةٌ ديموقراطية، ويُتيح حسّاً بالتمكين، لكن تلك الأحداث تترك السلطة من أجل السلطة سليمةً، مثل نفس الطوار تحت أقدامنا. فقط حين يتصاعد نمط الاحتجاج المتسلسل إلى نضال من أجل السلطة الشعبية أو الأفقية يمكننا أن نخلق صدوعا في الخرسانة المجازية، وبذلك نفتح طرقا لتحدّي الرأسمالية، والدول ـ القومية، وغيرهما من أنساق السيطرة.

لا يعني هذا تلويث سمعة حركة العمل المباشر المعاصرة في الولايات المتحدة وفي غيرها؛ على العكس تماما. فعلاوةً على نقدٍ ضروري تأخر كثيرا لمؤسسات السيطرة والطاعة العديدة، فإنها تقدم بهدوء لكن بشكلٍ حاسم الخطوطَ العريضة لمجتمع أكثر تحررا. سياسة التجسيد المُسبق هذه، في الحقيقة، هي ذات قوة ورؤية العمل المباشر، ومن المفهوم فيها أن الوسائل ذاتها ترتبط بالغايات بشكل وثيق. لا نؤجل المجتمع الصالح حتى مستقبلٍ بعيدٍ ما بل نحاول أن ننحت متسعاً له في الهنا والآن، مهما كان مؤقتاً ومشوّها في ظل النظام الاجتماعي القائم. وبدوره، يتضمن هذا الاتساق بين الوسائل والغايات مقاربةً أخلاقية للسياسة. فالطريقة التي نتصرف بها الآن هي الطريقة التي نود أن يبدأ الآخرون في التصرف بها، أيضاً. إننا نحاول صياغة مفهومٍ للصلاح حتى ونحن نقاتل من أجله.

ويمكن رؤية هذا ضمنيا في بنيات مجموعة القرابة ومجلس الناقلين لاتخاذ القرار في العمل المباشر. فكلاهما يقدمان فضاءات تمسُّ الحاجةُ إليها لتربية أنفسنا على الديموقراطية المباشرة. هنا، في أفضل الحالات، يمكننا تفاعليا أن نضع جدول الأعمال، وأن نتدبر في الأمور معا بعناية، ونتوصل إلى قرارات تجاهد لأخذ حاجات ورغبات الجميع في الاعتبار. تحل المناقشة الجوهرية محل الصناديق في الاقتراع؛ وتحل المشاركة وجها لوجه محل تسليم حيواتنا لممثلين مزعومين؛ وتحل الحلول الرهيفة والمتعقلة محل التفكير في أهون الضررين (أو الثلاثة). تقوم العملية الديموقراطية المستخدمة خلال المظاهرات بلامركزة السلطة حتى وهي تقدم تضامنا ملموسا؛ فمثلا، تتيح مجموعات القرابة لأعدادٍ أكبر وأكثر تنوعا من الناس نصيبا حقيقيا في اتخاذ القرار، بينما تسمح مجالس الناقلين بالتنسيق البالغ التعقيد - حتى على المستوى الكوكبي. هذه، كما عبّر نشطاء ستينات القرن العشرين، هي سلطة الخلق وليس سلطة التدمير.

يمكن القول بأن جمال حركة العمل المباشر هو أنها تجاهد لتطبيق مثلها العليا الخاصة. وخلال عملها ذلك، ربما خلقت دون قصدٍ الطلب على تلك الممارسات الديموقراطية المباشرة على أساسٍ دائم. إلاّ أن السؤال المُحيِّر الكامن في "ديموقراطية الشارع" المشهودة يظل دون بحث: كيف يمكن للجميع التجمع لاتخاذ قرارات تؤثر على المجتمع بأسره بطرقٍ تشاركية، تعاضدية، وأخلاقية؟ بعبارةٍ أخرى، كيف يمكن لأي وكل واحدٍ منا - وليس فقط حركة احتجاج أو ثقافةٍ مضادة - أن يغيّر حقا وأن يتحكم في النهاية في حيواتنا وفي حياة مجتمعاتنا؟

هذه، في جوهرها، مسألة سلطة - من يملكها، وكيف تُستخدم، ولأية غايات. بدرجاتٍ متفاوتة، نعرف جميعنا الإجابة بالنسبة للأنساق والمؤسسات الراهنة. يمكننا بوجهٍ عامٍ أن نشرح ما نحن ضده. وهذا بالضبط السبب في أننا نحتج، سواءٌ ضد الرأسمالية أو التغير المناخي، ضد اجتماعات القمة أو الحرب. إلاّ أن ما فشلنا في صياغته إلى حدٍ كبير هو أي نوعٍ من الاستجابة تجاه الأنساق والمؤسسات التحررية. لا يمكننا التعبير عادةً، خصوصا بأية طريقةٍ متماسكة وطوباوية، عن ما نقف معه. وحتى ونحن نجسد مسبقا طريقةً لجعل السلطة أفقيةً، ومنصفة، ومن ثم، جزءاً جوهريا من مجتمع حرٍ فيما نأمل، فإننا نجهل رؤية إعادة البناء التي ترفعها العملية الديموقراطية المباشرة أمام أنوفنا مباشرةً.

رغم كل النوايا والأغراض، تظل احتجاجات العمل المباشر واقعةً في شَرَك. فهي من جهة، تكشف وتواجه السيطرة والاستغلال. وربما أمكن للضغط السياسي الذي تمارسه

القلاقل الواسعة أن يؤثر حتى على بنيات السـلطة القائمـة لتقـوم بتعـديل بعـض أسـوأ تجاوزات أساليبها؛ فعلى السلطات القائمة أن تستمع، وأن تستجيب إلى مدىً معين، حين تصبح الأصوات فائقة الكثرة وفائقة الارتفاع. ورغم ذلك، ما زال أغلب الناس مُستَبعدين عن عملية اتخاذ القرار ذاتها، وبالتالي، ليست لديهم سوى سلطة ملموسـة ضـئيلة عـلى حيواتهم على الإطلاق. وبدون هذه القدرة على الحكم الذاتي، لا تُترجَم أفعال الشـوارع إلى أكثر من طبعة ثقافةٍ مضادة من ضغط مجموعات المصالح، رغم أنها أكثر راديكاليـة بكثيرٍ من أغلبها وغير مدفوعةٍ عموما.

ما يجري نسيانه بالنسبة لعمليات حشد العمل المباشر هو الوعد المُتضمن في ذات بنيتها: أن السلطة لا يجب التنافس عليها فحسب؛ بل يجب أيضا تأسيسـها مـن جديـد بأشكالٍ تحررية ومساواتية. ويترتب على هذا أخذ العمليات الديموقراطية المباشرة عـلى محمْل الجد - لـيس بوصـفها تكتيكـا لتنظـيم الاحتجاجـات فحسـب بـل بوصـفها ذات الطريقة التي ننظِّم بها المجتمع، وخصوصا المجال السياسي. ومن ثم تصبح المسألة هي: كيف يمكننا البدء في تحويل استراتيجية، وبنية، وقيم العمل المباشر في الشوارع إلى أكـثر مستوى قاعدي لعمل السياسة العامة؟

أكثر مسـتوى أسـاسي لاتخـاذ القـرار في مظـاهرة هـو مجموعـة القرابـة. هنـا، نتجمـع كأصـدقاء أو بسـبب هويـةٍ مشـتركة، أو مـزيج مـن الأمـرين. نتشـارك في شيء عـلى وجـه الخصوص؛ وفي الحقيقة، عـادةً مـا تـنعكس هـذه الهويـة المشـتركة في الاسـم الـذي نختـاره لمجموعاتنا. قد لا نتفق دائما مع بعضنا البعض، لكن ثمة قدراً معقولاً من التجانس بالضبط لأننا قـد اخترنـا عـن وعـي أن نتجمـع مـن أجـل سـبب محـدد - عـادةً مـا لا يـرتبط كثـيرا بالجغرافيـا وحـدها. هـذا الحـس بهويـةٍ مشـتركة يتـيح الأداء السـلس لعمليـة اتخـاذ قـرار توافقية، حيث أننا نبدأ من مكانٍ مشـترك. في مجموعـة القرابـة، بـالتعريف إلى حـدٍ كبـير، تحتاج وحدتنا أن تأخذ مكان الصدارة على تنوعنا، وإلاّ تحطمت قرابتنا المفترضة تماما.

قارن هذا بما يمكن أن يكون أكثر مستوى أساسي لاتخاذ القرار في مجتمع: الحـي أو البلـدة. الآن، تلعـب الجغرافيـا دوراً أكـبر بكثـير. نتيجـة أسـبابٍ تاريخيـة، واقتصـادية، وثقافية، ودينية، وغيرها، قد نجد أنفسنا نحيا جنباً إلى جنـب مـع تنويعـة واسـعة مـن الأفراد وهوياتهم المختلفة. ومعظم هؤلاء الناس ليسوا أصدقاءنا في ذاتهم. إلاّ أن نفـس التنوع الذي نصادفه هو حياةُ المدينة النابضة ذاتها. والصدف و/أو القرارات الشخصـية العديدة التي جعلتنا مع بعضنا عادةً ما تخلق كمية واضحة من التنافر وذلك بالضـبط لأننا لم نختر جميعا أن نكون مع بعضنا لسببٍ بعينه. في هذا السـياق، حيـث نبـدأ مـن

مكان اختلاف، فإن آليات اتخاذ القرار بحاجة إلى أن تكون أكثر قدرةً بكثير على السماح بالمعارضة؛ أي أن التنوع يحتاج إلى الحفاظ عليه بوضوح ضمن أية مقولات للوحدة. وعلى هذا النحو، تبدأ عمليات اتخاذ القرار بالأغلبية في اكتساب معنىً أكبر.

عندها، أيضا، ينشأ سؤال الحجم. فمن الصعب تصور أن يكون المرء صديقا لمئات، أو حتى آلاف الناس، ولا أن يحافظ على هويةٍ ذات موضوعٍ واحدٍ مع كل هؤلاء الأفراد. لكننا يمكن أن نقتسم شعورا بالجماعة وسعيا صوب خيرٍ مشتركٍ يتيح لكل واحدٍ منا أن يزدهر. وبالمقابل، فحين تجتمع أعدادٌ أكبر من الناس وجها لوجه لإعادة صياغة أحيائهم وبلداتهم، سوف تتضاعف الموضوعات وكذلك الآراء، ولا شك أن التحالفات ستتغير بناءً على الموضوع المحدد موضع النقاش. ومن هنا الحاجة إلى مكانٍ يمكننا الاجتماع فيه كآدميين وجها لوجه بأكبر قدرٍ ممكن - أي، في مجلسٍ من الكائنات السياسية النشيطة - لاقتسام هوياتنا واهتماماتنا العديدة بأمل موازنة كلٍ من الفرد والجماعة في كل ما نفعل.

وبالمثل، تعمل الثقة وقابلية الحساب بشكلٍ مختلف في مجموعة القرابة عنه في المستوى المدني. فنحن عادةً ما نكشف قدراً أكبر من أنفسنا للأصدقاء؛ وتربطنا معا بدرجةٍ أوثق تلك الوشائج غير المكتوبة من الحب والإعزاز، أو على الأقل تمنحنا قوةً دافعةً أكبر للتوصل إلى حل للأمور. وتكمن خلف هذا درجةٌ ثقةٍ أعلى من المتوسط، تفيد في جعلنا قابلين للحساب أمام بعضنا البعض.

أما على مستوى المجتمع المحلي الأوسع، فعادةً ما يكون العكس أصح: إذ تتيح لنا قابلية الحساب أن نثق ببعضنا البعض. إننا، فيما نأمل، نقتسم وشائج تضامن واحترام؛ لكن لما كنا لانستطيع جميعا معرفة بعضنا البعض جيدا، لا يكون لتلك الوشائج معنى إلاّ إذا حدّدناها سويا، ثم سجلناها، ودوّناها، حتى يرجع لها الجميع في المستقبل، ونعاود حتى النظر فيها إذا احتاج الأمر. باختصار، فإن البنيات الديموقراطية، القابلة للحساب، من صنعنا، تقدم الأساس للثقة، حيث أن سلطة القرار شفافة وخاضعةٌ دوما للتمحيص.

هناك أيضا مسائل الزمن والفضاء. فمجموعات القرابة، في مخطط الأمور، عادةً ما تكون تشكلات مؤقتة - قد تبقى بضعة أشهر، أو بضع سنين، لكن ليس أكثر من ذلك. وفور أن تتضاءل الدوافع المباشرة للأسباب المُعيّنة التي جمعتنا سويا، أو فور أن تتهاوى صداقاتنا، عادةً ما يتم إلقاء تلك المجموعات جانبا. وحتى خلال عمر مجموعةٍ ما، في الفترة الفاصلة بين الأعمال المباشرة ، عادة ما لا يكون هناك مكان ولا لقاء لاتخاذ القرار، ولا انتظام، ولا سجلٌ معقول لمن قرر ماذا وكيف. وفضلا عن ذلك، ليست مجموعات

القرابة مفتوحةً لأي شخص بل لأولئك الذين يشتركون في هويةٍ أو إرتباط معينين. وبذلك، فرغم أن بوسع مجموعة قرابةٍ أن تغلق شارعا بالتأكيد، فثمة في النهاية شيءٌ سلطويٌ إلى حدٍ ما في أن تأخذ جماعاتٌ صغيرة الأمور بين أيديها، بصرف النظر عن ميولها السياسية.

يجب أن يكون تقرير ما نفعله بالشوارع عموما - مثلا، كيف ننظم النقل، أو نشجع الحياة في الشارع، أو نقدم مساحات خضراء - أمرا مفتوحا لكل مهتمٍ حتى يكون تشاركيا وغير مراتبي حقا. ويتضمن هذا مؤسسات قائمة ومفتوحة للديموقراطية المباشرة، لكل شيء من اتخاذ القرارت إلى حل النزاعات. نحن بحاجة إلى أن نتمكن من معرفة متى وأين تجتمع المؤتمرات الجماهيرية؛ بحاجة إلى أن نجتمع بانتظام ونستفيد من الاجراءات غير التعسفية؛ بحاجة إلى متابعة القرارات التي يتم اتخاذها. لكن الأهم، لو اخترنا ذلك، أن نتمكن جميعا من الوصول إلى سلطة النقاش، والتدبر، واتخاذ القرارات في الأمور التي تؤثر على مجتمعاتنا المحلية وما وراءها.

وفي الحقيقة، فإن للعديد من القرارات تأثيراً أكبر بكثير من التأثير على مدينةٍ واحدة؛ فتحويل الشوارع، مثلا، ربما استلزم التنسيق على مستوى إقليمي، أو قارّي، أو حتى كوكبي. ولطالما فهم الراديكاليون ذلك الاعتماد ـ على ـ الذات التعاضدي باعتباره "كوميونة كوميونات"، أو كونفيدرالية. ويلمح نموذج مجلس الناقلين المُستخدَم خلال الأعمال المباشرة إلى تلك الرؤية البديلة للعولمة. فخلال اجتماع مجلس الناقلين يلتئم المندوبون المفوَّضون من مجموعات قرابتنا بغرض التنسيق، واقتسام الموارد/ المهارات، وبناء التضامن، وهلم جرّا، ودائما ما يرجعون إلى المستوى القاعدي باعتباره الفيصل النهائي. وإذا كانت المؤتمرات الجماهيرية هي وحدتنا الأساسية لاتخاذ القرار، فإن كونفيدراليات المجتمعات المحلية يمكن أن تقوم بدور تجاوز المحليةِ الضيقة وفي نفس الوقت خلق الاعتماد المتبادل حين يكون ذلك مرغوبا. فمثلا، بدل الرأسمالية الكوكبية والأجهزة الدولية المُنظِّمة، حيث تكون التجارة موجَّهةً للربح ومن أعلى إلى أسفل، يمكن للكونفيدراليات تنسيق التوزيع بين الأقاليم بطريقةٍ إيكولوجية وإنسانية، بينما تتيح للسياسة المتعلقة بالانتاج، مثلا، أن تظل قاعديةً.

هذا الفهم الأكثر توشعية لسياسةِ تجسيدٍ مُسبق سيتضمّن بالضرورة خلق مؤسسات من المفترض أن تحل محل الرأسمالية والدول ـ القومية. وتلك المؤسسات الديموقراطية المباشرة تتمشّى مع، ويمكن بالتأكيد أن تخرج من، تلك التي نستخدمها خلال المظاهرات، لكنها على الأرجح لن تكون صورا مرآوية فور أن نصل إلى مستوى

المجتمع. ولا يعني هذا التخلي عن المباديء والمثل العليا التي تشكل أساس عمليات حشد العمل المباشر (مثل الحرية، والتعاون، واللامركزية، والتضامن، والتنوع، والمشاركة وجها لوجه)؛ بل يعني فقط الإقرار بحدود الديموقراطية المباشرة كما تجري ممارستها في سياق إلتقاءٍ مناهض للرأسمالية.

وقد أوضح **الزاباتيستا**، مع ثوريين آخرين قبلهم، أن إعلانات الحرية "تمسّ قلوب أناسٍ متواضعين وبسطاء مثلنا، لكنهم أيضا، مثلنا، معتزّون بكرامتهم ومتمردون". إلاّ أنهم بدءاً من عام ٢٠٠١، أثبتوا أيضا أن البلديات يمكنها أن تكافح لتصبح مستقلةً عن آلة الدولة ورأس المال، لتضع المشاغل الإنسانية والبيئية في الصدارة، بينما تحافظ على روابط التضامن والعون المتبادل الإقليمية والكوكبية. "هذا المنهج للحكم المستقل ذاتيا لم يخترعه ببساطة EZLN [جيش الزاباتيستا للتحرر القومي]، بل يأتي من قرونٍ عديدة من مقاومة السكان الأصليين ومن خبرة الزاباتيستا ذاتها. إنه الحكم ـ الذاتي للمجتمعات المحلية. وبعبارة أخرى، لا يأتي أحدٌ من الخارج ليحكم، بل يقرر الناس أنفسهم، فيما بينهم، من يحكم وكيف .... وكذلك، من خلال **لجان الحكم الرشيد**، تحسّن التنسيق بين البلديات المستقلة ذاتيا". وبين الانجازات الأخرى، سهّلت هذه الحكومات ـ الذاتية أيضا "تحسّنا كبيرا في المشروعات في المجتمعات المحلية. فقد تحسنت الصحة والتعليم، رغم أنه ما زال ينقصها الكثير لتبلغ ما يجب أن تكون. ونفس الشيء يصدق على الإسكان والطعام".[٢]

المثال الحديث الآخر كان حركة مجالس الأحياء التي انطلقت في الأرجنتين عامي ٢٠٠١ -٢، استجابةً لأزمةٍ إقتصادية نزعت في نفس الوقت الشرعية عن السياسة البرلمانية. ففي أواخر ديسمبر عام ٢٠٠١، اقترن إحساسٌ كاسح باليأس وقلة الحيلة ليجبر الناس ليس فحسب على الخروج إلى الشوارع للاحتجاج الصارخ بالطرق على الأواني والقدور (وتدمير آلات سحب النقود الأوتوماتيكية ATM's) بل كذلك على حوار تمكيني مع جيرانهم حول ما يفعلونه بعدها - على المستويات المحلية، والقومية، والكوكبية. وبدأ خمسون حيّاً في بوينوس آيريس تقريبا عقد اجتماعاتٍ أسبوعية وإرسال مندوبين كل يوم أحد إلى تجمّع تنسيقي عام بين الأحياء. ويشرح المجلس المحلي **للفيدرالية الليبرتارية الأرجنتينية** الأناركية أن المؤتمرات كانت "تتشكل من العاطلين، وشبه العاطلين، والمهمّشين والمُستبعدين من المجتمع الرأسمالي: بما في ذلك أصحاب المهن، والعمال، وصغار تجار التجزئة، والفنانون، والحرفيون، وجميعهم جيرانٌ أيضا". وكما تلاحظ الفيدرالية الليبرتارية، فإن "الاجتماعات مفتوحة ويمكن أن يشارك فيها كل من يريد"، وكان مشتركا بين كل المجالس "عدم تفويض السلطة، والإدارة ـ

الذاتية، [و] بنية أفقية". وبينما لم ينته الأمر بهذه المجالس بأن تحل محل بنية الدولة، فإنها أمدّت الأرجنتينيين بلمحةٍ عن قدرتهم هم على صنع السياسة العامة معا. "تحول الخوف في مجتمعنا إلى شجاعة"، كما يذكر تقرير الفيدرالية الليبرتارية. "ثمة سببٌ للأمل في أن كل الأرجنتينيين يعرفون الآن يقيناً من كان يعوق حرياتنا".[٣]

وفي الحقيقة، فإن تلك الجهود الابتكارية، حتى حين لا ترقي إلى مرتبة التغيير الاجتماعي، تنتهي بأن تُلهم محاولاتٍ أخرى. والسلسلة الحالية من احتلالات المباني في حرم الجامعات على طول ولاية كاليفورنيا، التي أثارتها الزيادة الدرامية في مصاريف الدراسة وتخفيضات ميزانية التعليم في خريف عام ٢٠٠٩، تسير على نهج تمرد واكساكا مؤخرا عام ٢٠٠٦. وكما يكتب **تجمّع لا بنتانا**، المكون من طلبة في جامعة ولاية سان فرنسيسكو، فقد نظّم ال APPO(**المجلس الشعبي لشعب واكساكا**) مؤتمرات عامة ضخمة عُقدت وسط احتلال الميدان الرئيسي لعاصمة ولاية واكساكا. وكان 'الپلانتون' planton - أو الاحتلال - فضاءً تستغرق فيه الاجتماعات ثلاثة أيام في كثير من الحالات نظرا للطبيعة الأفقية والمبادىء الديموقراطية المباشرة للمجلس الشعبي لشعب واكساكا، التي تقوم بدور الخطوط المُوجِّهة للحركة ومبادئها". ويؤكد هؤلاء الطلاب فيما يخص مقاومتهم الخاصة الجارية أن، "المؤتمر العام، بالنسبة لنا، هو تجمع ضخم من الناس المستعدين للحديث عن الموضوعات من خلال النقاش من أجل صياغة خطط للتحرك إلى الأمام". ومتطلّعةً إلى الأمام بينما يحتشد الطلبة، وطاقم الكلية، والعاملون، والمؤيدون من المجتمع حول كاليفورنيا للمزيد من الرد، بما في ذلك "**إضرابٌ ويوم للعمل دفاعا عن التعليم العام**" تمت الدعوة إليه في الرابع من مارس، ٢٠١٠، تشير **لا بنتانا** إلى دلالة "إكساب الطابع الاجتماعي للنضال .... هذه سياسةٌ تم التأكيد عليها خلال حركة عام ٢٠٠١ الأفقية في الأرجنتين بعد انهيار الاقتصاد. ومرةً أخرى، خلال الأعمال التي تلت انهيار الحكومة، نظم الشعب نفسه".[٤] وبالنسبة لطلبة جامعة ولاية سان فرنسيسكو، فإن الواقع المعاش للعمليات الديموقراطية المباشرة خلال نضالهم مهمٌ قدر الانتصار في ذلك النضال؛ إنه، في الحقيقة، جزءٌ لا يتجزأ من الانتصار.

مثل تلك التجسّدات اللحظية للحكم الذاتي لا تظهر من السماء الصافية. بل تتطلب، بين أشياء أخرى، الصبر، والتدبر، والتأمل ـ الذاتي، والخيال. تتطلب الشجاعة. وقد قضى الزاباتيستا عشر سنوات "متحدّثين ومُنصتين لأناسٍ آخرين مثلنا"، مُجمّعين "القوى في صمت"، مُتعلّمين و"مُنظّمين كي ندافع عن أنفسنا ونحارب من أجل العدالة". ثم، "حين كان الأغنياء يقيمون حفلات رأس السنة، داهمنا مدنهم وأخذناهم على غِرّةٍ"

يوم ٣١ ديسمبر عام ١٩٩٣. "عندها خرج أناس المدن إلى الشوارع وبدأوا يصيحون لوضع نهاية للحرب. عندها أوقفنا حربنا، وأنصتنا إلى أولئك الإخوة والأخوات .... وهكذا طرحنا النار جانبا وأخذنا الكلمة". لكن، سيستغرق الأمر سبع سنوات أخرى، حتى عام ٢٠٠١، قبل أن يبدأ **جيش الزاباتيستا للتحرر القومي EZLN** في "تشجيع البلديات الزاباتيستا المتمردة المستقلة ذاتيا - التي هي الكيفية التي ينتظم فيها الناس كي يحكموا ويحكموا أنفسهم - كي يجعلوا أنفسهم أقوى".[٥]

في أسوأ الأحوال، فإن تلك التجارب الهشه لكنها مفرطة الجمال ستغيّر إلى الأبد أولئك البشر الذين يشاركون فيها، إلى الأفضل، عن طريق "الرعاية ـ الذاتية" لجيلٍ جديدٍ من المتمردين من خلال الممارسة المُعاشة للتأسيس الحر لمجتمع المرء المحلي جماعيا. سوف يقدمون الدعم المادي والمعنوي، ويمثلون الاستمرارية بين جهودٍ أخرى مماثلة، في أجزاءٍ أخرى من العالم. وكذلك سيقدمون رسائل في زجاجات للأجيال القادمة بأن الطرق الديموقراطية المباشرة، الكونفيدرالية لاتخاذ القرارات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية هي بدائل ملموسة. هذا "سيناريو لأسوأ ـ الحالات" جيدٌ تماما كما تشهد على ذلك حركة الحركات الأفقية خلال العقدين الماضيين - من تشياباس إلى بوينوس أيريس إلى واكساكا، ومن اليونان إلى أمريكا الشمالية, لكن، في أفضل الحالات، ستتسع تلك الأشكال من الحرية إلى سلطات ثنائية يمكنها أن تتحدى وتحل في النهاية محل أشكال السيطرة. ستصبح أساس سياسة جديدة للتشريع ـ الذاتي، والإدارة ـ الذاتية، والفصل ـ الذاتي ـ في الأحكام، مُحطِّمةً إلى الأبد العالم الكئيب للدول، ورأس المال، والسجون.

أي رؤية لمجتمع حر، كي تكون ديموقراطيةً حقاً، يجب بالطبع أن نتوصل إليها جميعا - أولا في الحركات، وبعدها، في مجتمعاتنا المحلية واتحاداتنا الفيدرالية. وحتى في هذه الحالة، من المحتمل أن نكتشف أننا بحاجة إلى تفاهماتٍ يجري تعريفها من جديد لما يعنيه أن يكون المرء ملتزما سياسيا بدل مجموعات القرابة؛ أن أساليباً مهجّنةً للسعي إلى التوافق والأغلبية لاتخاذ القرار تجهد للحفاظ على التنوع أفضل من التوافق البسيط و النماذج غير الرسمية؛ أن المواثيق المكتوبة التي تُفصِّل الحقوق والواجبات حاسمةٌ لملء فراغ ثقافة الاحتجاجات غير المكتوبة؛ وأن الفضاءات المكتسبة للطابع المؤسسي لصنع السياسة محوريةٌ لضمان أن حريتنا في اتخاذ القرارات لا تختفي مع صفٍ من شرطة منع الشغب.

حان الوقت لتجاوز الطابع المُعارِض لحركة العمل المباشر بأن نُشبِّعها برؤيةٍ لإعادة البناء. و يعني هذا البدء، على الفور، في ترجمة بنيات الحركة إلى مؤسساتٍ تُجسِّد المجتمع

الصالح؛ وباختصار، في زرع الديموقراطية المباشرة في الأماكن التي نسميها الوطن. وسوف يتضمن هذا العمل الأكثر مشقةً لإعادة تنشيط أو استهلال التجمعات المدنية، واجتماعات المدن، ومجالس الأحياء، وهيئات التوسط بين المجتمعات المحلية، وكل المنتديات التي يمكننا الاجتماع فيها لنقرر حياتنا، ولو في مؤسسات خارج القانون في البداية. عندئذٍ، أيضا، سيعني استعادة العولمة، لا كمرحلةٍ جديدة من الرأسمالية، بل كبديلها بمجتمعات كونفيدرالية، ديموقراطية مباشرة، يتم التنسيق فيما بينها للنفع المتبادل.

حان الوقت لنتحرك من الاحتجاج إلى السياسة، من إغلاق الشوارع إلى فتح الفضاء العام، من المطالبة بالفتات من تلك القلة التي تتولى السلطة إلى الإمساك بالسلطة بقوةٍ في أيدينا نحن. وأخيراً، يعني هذا تجاوز سؤال "شوارع من؟" لنسأل بدلاً منه "مدن من؟" حينها، وحينها فقط، سنتمكن من إعادة صياغتها باعتبارها ملكنا.

خاتمة:
دروبٌ صوب اليوتوبيا

الدروب ليست أبدا خطوطا مستقيمة. فهي تتعرّج، وتمتد أعلى التل وأسفله. وتبلغ نهاياتٍ مسدودة. لكننا حين نخطو إلى الأمام بأفضل ما يمكننا، قد نغامر في اتجاه اليوتوبيا، صوب عالمٍ من أسفل، بواسطة ومن أجل الجميع.

يحيويةٍ نجد مواطيء أقدامٍ إلى اتجاهاتٍ أشدّ روعة. ثم نجاهد لنرصف مشاهد بأكملها من الممارسات غير المراتبية. نرفس الزجاج المكسور عن طريقنا. ونفقد الطريق أحيانا. لكن الممر الخطر هو نفسه خارطة طريقنا إلى مجتمعٍ تحرري.

نشبك أيدينا، راغبين في العبور من جديد. وحين يُخيّم الظلام، نشعل نيراننا من جذوات الإمكان، ونرى على البعد نيرانا أخرى.[1]

الهوامش

(الهوامش ذات الأرقام من وضع المؤلفة، أما ذات حروف الهجاء فهي من وضع المترجم)

تصدير

(أ) نوبات الرعب الأخضر والبنّي: كلاهما مُصاغان على غرار نوبات الفزع الأحمر،وهي فترات الخوف من التغلغل الشيوعي في المجتمع الأمريكي.
الرعب الأخضر: مصطلح راج بين النشطاء البيئيين للإشارة إلى الملاحقات القانونية لحكومة الولايات المتحدة ضد الحركة البيئية الجذرية. وظهر المصطلح عام ٢٠٠٢ غداة جلسات استماع الكونجرس بعنوان "تهديد الإرهاب البيئي" التي ناقشت مجموعات مثل جبهة تحرير الأرض ELF، وجبهة تحرير الحيوان ALF. فمنذ عام ٢٠٠٠ ، شنت الحكومة حملة من الاعتقالات والإدانات شملت أكثر من عشرين من المدافعين عن البيئة لأعضاء هاتين المنظمتين بتهم تتعلق بتدمير الممتلكات، والتآمر، والحرق، واستخدام أدوات مدمّرة. وكان الهدف وقف نشاطهم في الدفاع عن الأشجار العتيقة ومعارضة استخدام السيارات الفاخرة التي تلوث البيئة وغيرهما من النشاطات.
الرعب البنّي: هو الفزع من المؤامرات النازية ضد الولايات المتحدة مع قدوم الحرب العالمية الثانية وانتشار عدد من الجماعات المناهضة للسامية والمؤيدة للفاشية داخل أمريكا. وتمت إقامة لجنة الكونجرس للنشاطات غير الأمريكية [اللجنة المكارثية] لمراقبة النشاطات التخريبية، التي تصدت أساسا لليساريين لا الفاشيين. وخلال الحملة ضد التخريب الأجنبي، تطور جهاز دولة أخضع دور الحكومة كحامية للحريات لدورها في الحفاظ على الأمن.

الفصل الأول: الأناركية وطموحاتها

١. هذا التعريف لـ"شبح"، كإسم، مأخوذ من قاموس .Merriam-Webster Collegiate. Com
٢. أحد الأعمال من هذا النوع هو:

Alexander Berkman, *The ABC of Anarchism* (1929; repr., Mineola, NY: Dover Publications,2005),

لكن هناك نصوص أولية أخرى من الأيام المبكرة للأناركية، تتراوح بين:

Michael Bakunin,*God and the State* (1882; repr., Mineola, NY: Dover Publications, 1970) & Peter Kropotkin, *Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings* (Mineola, NY: Dover Publications, 2002) to Emma

Goldman, ***Anarchism and Other Essays*** (Mineola, NY: Dover Publications, 1969) & Errico Malatesta, ***Anarchy*** (London: Freedom Press, 1995).

أما العروض الثانوية المصدر، التي يحتوي العديد منها على الكثير من المادة الأولية، فتشمل:

Daniel Guerin, ***No Gods, No Masters: An Anthology of Anarchism*** (Oakland, CA: AK Press, 2005); Peter Marshall, ***Demanding the Impossible: A History of Anarchism*** (Oakland, CA: PM Press, 2009); Clifford Harper, ***Anarchy: A Graphic Guide*** (London: Camden Press, 1987); Robert Graham, ed., ***Anarchism: A Documentary History of Libertarian Ideas***, 2 volumes (Montreal: Black Rose Books, 2004, 2009).

ولنظرة معاصرة على الأناركية، راجع

Uri Gordon, ***Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*** (London: Pluto Press,2008).

٣. نقطتي المتميزة يشكلها أيضا، للأفضل أو للأسوأ، موقعي الجغرافي: أمريكا الشمالية، والولايات المتحدة تحديدا.

٤. من ناحية المبدأ، تتجنب الأناركية المذاهب الجامدة (الدوجمانيات)، أو وجهات النظر التي يتم التوصل إليها دون مقدمات جرى فحصها بعناية. والأخلاقيات ضمن الأناركية لا تدور حول قبول قيمٍ مُنزَلةٍ من الرب، على سبيل المثال، أو أي قيمٍ مفروضة أو يتم اتباعها بصورة عمياء بسبب التقاليد. وبدلا من ذلك، تدعو الأناركية إلى أخلاقيات جرى التفكير فيها جيدا، يتوصل فيها الناس طوعيا إلى منظومة مشتركة من القيم الشاملة، يقومون أيضا باستمرار بـ (إعادة) تقييمها في علاقتها بالممارسات والسلوكات البشرية. وبهذا يترتب على الأخلاقيات ضمن الأناركية التفكير بنشاط من خلال، ومحاولة تطبيق، مقولات الخير والشر، والصواب والخطأ - برغم أن الناس يبقون منفتحين على أشكالٍ جديدة من الخير والشر.

٥. ربما كان ثمة طرقٌ لتعريف الأناركية بعدد الأناركيين، إذا وضعنا في الاعتبار انفتاح هذا "المذهب". إلاّ أن هذا الانفتاح - للأفكار، والممارسات، والظواهر الجديدة - ما زال مقيداً بمنظومة معينة من المعتقدات إلى حدٍ كبير، كما آمل أن أبين في هذا الفصل. وفي أحسن أحواله، يتضمن الانفتاح ضمن الأناركية كلا من الدينامية والاشتمال، المرتكزين على أرضية من الحساسية المساواتية بعمق.

٦. يمكن لـ "السلطة authority" أن تكون شيئا حسناً أحياناً، بمعنى شخصٍ لديه خبرة، لكن دون القدرة على استخدام تلك الخبرة للتحكم في الآخرين. "الحاكم" يتضمن أكثر علاقة مسيطر - خاضع بين الناس، لكن في مجتمع ذاتي - الحكم، يمكن للناس جميعا أن يكونوا جميعا حكّاما وكذلك محكومين، بمعني غير قسري وجماعي. ومن هنا، فإن الأدق هو غياب السيطرة والمراتبية. ويقترح مارتين بوبر Martin Buber في كتابه دروبٌ في اليوتوبيا ***Paths in Utopia*** (1949; repr., Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996)

أن الأناركيين الكلاسيكيين من أمثال كروبوتكين أرادوا أن يعيدوا هيكلة المجتمع باتجاه "المزيد من الحكم ـ الذاتي" وبذلك تكون الكلمة الأفضل في رأي بوبر هي الـ "أنوقراطيا anocracy"؛ لا غياب الحكم بل غياب السيطرة" (راجع دروب في اليوتوبيا، الفصل الخامس، "كروبوتكين").

٧. Pierrre-Joseph Proudhon, ***What Is Property?*** (1840; repr., Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 209.

(ب). الليبرتارية: مصطلح مشتق من جذر (liber) اللاتيني الذي يعني الحرية. يشير إلى منظومة من الفلسفات السياسية التي تناهض السلطوية وتضع الحرية باعتبارها الهدف السياسي الأسمى، ومن ثم تؤكد على أولوية الحرية الفردية، والحرية السياسية، والاتحاد الطوعي. وفي مقابل الليبرالية، التي تشدد على الحرية الفردية، تؤكد الليبرتارية على الحرية الفردية ضمن نطاق العدالة الاجتماعية، مما جعلها في القرن العشرين، مرادفة بشكل متزايد للأناركية.

لكن المصطلح موضع نزاع منذ استخدامه في أواخر عصر التنوير لأن إعادة التوزيع الجذرية للسلطة من الدولة التي تمارس القسر إلى الاتحادات الطوعية للأفراد الأحرار يمكن أن تؤدي إلى قبول السوق الحرة كما في الأناركية الرأسمالية، أو قبول التعاونيات المجتمعية كما تطالب مدارس الاشتراكية الليبرتارية [وتضم هذه الماركسية الليبرتارية، التي تؤكد على الجوانب المناهضة للسلطة في الماركسية؛ كما تضم الأناركية الاجتماعية، التي تقاوم كل أشكال القسر والمراتبية وتمضي إلى حد المطالبة بإلغاء الدولة.]

ورغم أن المصطلح أصبح مرادفا بشكل كبير للأناركية في عموم الكرة الأرضية، مازالت الاحتكارات الإعلامية في الولايات المتحدة تصر على استخدامه بحيث يكاد يكون مرادفا لليبرالية الاقتصادية والثقافية.

٨. يشمل اليسار الليبرتاري كل أولئك الثوريين، الماركسيين وكذلك الأناركيين، الذين يكافحون باتجاه تنويعة من التنظيم الاجتماعي من أسفل ـ إلى ـ أعلى. ومن أجل عمل ممتاز يتتبع هذا التاريخ، لكن طبعاته نفدت للأسف، راجع Richard Gombin, ***The Origins of Modern Leftism*** (London: Penguin, 1975), & ***The Radical Tradition: A Study in Modern Revolutionary Thought*** (London: Methuen,1978),

وكلاهما متاحان على المكتبة الرقمية في http://libcom.org. وبدلا من السجال المُنهَك حول الماركسية ضد الأناركية، الذي يتجاهل التيارات السلطوية وكذلك المناهضة للسلطوية داخل كلٍ من التقليدين، يكون من الأدق بكثير رؤية خط الانقسام باعتباره، بشكل واسع، بين أولئك الذين على الجانب الليبرتاري ضد الجانب اللاليبرتاري من التحول الاجتماعي. كما يتيح هذا أيضا أوجه تعاونٍ مثمر بين اليساريين الليبرتاريين، وبذلك يمكن أن تمتزج تشكيلة من النظريات وكذلك الاستراتيجيات إلى أشكال أكثر ملاءمةً وفعاليةً من إعادة البناء الاجتماعي، مثلما في حالة الزاباتيستا، على سبيل المثال.

٩. في حالة الليبرالية، فإنها، في أكثر أشكالها تشاركيةً، تدافع عن دولة حدٍ أدنى كمجرد "حماية"، بحيث يُترك الناس لشأنهم من الناحية الأساسية ليديروا حيواتهم الخاصة. وتدعم هذا ملكية

صغيرة ـ الحجم كوسيلة لإقامة الأود ـ الذاتية، وبذلك تتيح من الاستقلال ما يكفي بحيث لا يتحكم أحدٌ في وسائل حياة شخص آخر. هنا، يبرز مفكرون من أمثال مونتسكيو، وجان ـ جاك روسو، وتوماس بين باعتبارهم يصيغون أفضل إمكانات الليبرالية، نظريا على الأقل. وفي حالة الشيوعية، فإنها، في أكثر أشكالها تشاركية، تدافع عن المجالس العمالية أو دولة العمال، التي ستصبح غير ضرورية في النهاية، وعن الإدارة ـ الذاتية لمكان العمل. وتضمن الملكية العامة لوسائل الإنتاج ألاّ يتمكن أحدٌ من استغلال أي أحدٍ غيره. هنا تكون نظرية كارل ماركس الاجتماعية محورية، لكن كما رسم خطوطها جورج لوكاتش، ومدرسة فرنكفورت، والأممية المواقفية، بين غيرهم مما يطلق عليهم الماركسيين الغربيين (أو المنشقين).

١٠. See http://www.iww.org/en/culture/official/preamble.shtml .

١١. ومن هنا، في أكثر حالاتها "مناهضة للسلطوية"، تشترك بقدر أكبر مع قيم الليبرالية أكثر من الأناركية، من حيث أنها تمنح الامتياز للحرية الفردية على كل ما عداها. فحتى الليبرالية تدعو إلى شيءٍ خارج الفرد - إلى دولةٍ أو ملكية خاصة، للأسف - لتحمي (فيما تزعم) كلاً منا من الآخر. وحساسية "كل شيء يمكن أن يصلح" هي في النهاية "سلطوية" من حيث أنها تمنح الامتياز لرغبات المرء على كل ما عداها. هذه هي "الفوضى"، مثلما في التشوش، وليس في "الأناركية"، مثلما في أشكال التنظيم الاجتماعي التي تُقدِّر كلاً من الحرية الفردية والحرية الجماعية. وفي الحقيقة، فإن نظرة متحررة يمكن أن تفسح المجال لرفاق طريق غير مرغوبين، من الأناركو ـ رأسماليين إلى الأناركو ـ فاشيين، في أقصاها، أو لمجرد افتقارٍ إلى التضامن أو الاهتمام بأشكال قابلية الحساب. وفي أيٍ من الحالتين، فإنها تتعارض بشكلٍ صارخ مع التعريف الأولي الوارد هنا: الأناركية كمجتمعٍ حرٍ من أفرادٍ أحرار.

١٢. بسبب الاهتمام المتجدد بالأناركيةً، تركِّز الدراسات الأناركية ببطءٍ لكن بصورةٍ واثقة على التواريخ التي تم تجاهلها حتى الآن للأناركية داخل أوروبا وفي ارتحالها إلى أماكن تتراوح من إقليم آسيا الباسيفيكي إلى الأمريكتين وإفريقيا. كانت "الأناركية المرتحلة" ظاهرةً منذ البداية، وكانت جوهريةً في الحقيقة لتفتحها في الشتات ولانفتاحها. وهنا بعض الأمثلة:

Arif Dirlik, ***Anarchism in the Chinese Revolution*** (Berkeley: University of California Press, 1991); Frank Fernandez, ***Cuban Anarchism: A History of the Movement*** (Tucson, AZ: See Sharp Press, 2001); Michael Schmidt and Lucien van der Walt, ***Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism*** (Oakland, CA: AK Press, 2009). Chaz Bufe and Mitchell Cohen Verter, eds., ***Dreams of Freedom: A Ricardo Flores Magon Reader*** (Oakland, CA: AK Press, 2009); James Horrox, ***A Living Revolution: Anarchism in the Kibbutz Movement*** (Oakland, CA: AK Press, 2009).

١٣. لمثال واحد، شاهد وينستانلي *Winstanley*، "الفيلم المذهل حقا والآسر الجمال [١٩٧٥]، الذي يحكي القصة غير الذائعة لجيرارد وينستانلي والحفارين، وهي حركة راديكالية قصيرة العمر نشأت خلال الحروب الأهلية البريطانية/الثورة في أواخر أربعينات القرن السابع عشر" (http:// www. Earlymodernweb.org.uk/emr/index.php/early-modernity-on-film/winstanley).

١٤. يمكن نقد التنوير على مستوياتٍ عديدة؛ والمقصود هنا أنها مثل كل التقاليد الثقافية التي تتخلل كل شيء والتي تتطور نتيجة ظروف اجتماعية معينة، يمكن أن تنطوي على تجديدات، يمكن لبعضها أن يكون انعتاقيا - أو تؤدي على الأقل دون قصد إلى نزاعات على الانعتاق. وقد تعلم الأناركيون الكلاسيكيون أيضا على فكر التنوير، سواء من خلال تربيتهم الفعلية أو بفضل العصر الذي عاشوا فيه.

١٥. راجع، على سبيل المثال،
Montesquieu, ***The Spirit of the Laws*** (1748; repr., Cambridge: Cambridge University Press, 1989); J. S. Mills, ***On Liberty and Other Writings*** (Cambridge: Cambridge University Press,1998); Jean-Jacques Rousseau, ***The Social Contract and Other Later Political Writings*** (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); Thomas Paine, ***Political Writings*** (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); Mary Wollestone Craft, ***A Vindication of the Rights of Men*** and ***A Vindication of the Rights of Woman*** (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); William Godwin, ***Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on Morals and Modern Happiness*** (1793; repr., Bel Air, CA: Dodo Press, 2009).

(ج) كوبرنيكية: نسبةً إلى كوبرنيكوس الفلكي الذي أحدث ثورة في تخيلنا للكون بإثباته أن الأرض تدور حول الشمس وليس العكس.

(١٦) فيما وراء الجمهوريات، انتهت الثورات اللاحقة بأنماطٍ أخرى مما يمكن الجدال بأنها أشكال سياسية أشد فتكا: ديكتاتوريات، وأنظمة سلطوية أو شمولية، أو فاشية. لكن بغرض وصف نشوء الأناركية في عقد ١٨٤٠ وما تلاه، كانت الحركة السائدة في ذلك الوقت من الكنيسة والدولة المطلقتي النزوع، إلى أمم تقوم على أساس النزعة البرلمانية والرأسمالية.

(١٧) بالطبع، كان بوكتشين يأمل أن يُظهر أنه في فراغ السلطة الذي يتخلق بعد "الثورة الأولى"، تنشأ أشكال تنظيمٍ ـ ذاتي، والأمر متروك لليسار الليبرتاري أن يناضل للحفاظ على هذه "الثورة الثانية" ضد القوى التي ستحاول إعادة إرساء أشكالٍ جديدة للحكم من أعلى ـ إلى ـ أسفل:
Murray Bookchin, ***The Third Revolution***, 4 volumes (London: Cassell, 1996 - 2005).

(١٨) راجع، خصوصا، كارل ماركس

Karl Marx, ***Capital*: *Volume 1*: *A Critique of Political Economy*** (1867; repr., London: Penguin, 1990), & the ***Manuscripts*** section on alienation in ***Early Writings*** (London: Penguin, 1992).

(١٩) Marx, ***Capital*: *Volume 1***, 90.

(٢٠) See Guy Debord, ***society of the Spectacle*** (Detroit: Black and Red, 1977). Ken Knabb's translation (2002) is available at .http://bopsecrets.org/SI/debord/index.htm

(٢١) Karl Polyani, ***The Great Transformation*: *The Political and Economic Origins of Our Time*** (1944; repr., Boston: Beacon Press, 2001).

(٢٢) Peter Kropotkin, "Anarchism", ***Encyclopedia Britannica*** (1905), available http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist at .Archives/kropotkin/britanniaanarchy.html

(٢٣) Karl Marx and Friedrich Engels, ***The Communist Manifesto*** (1848; repr., London: Penguin,2002), 219.

(٢٤) Allan Antliff, ed., ***Only a Beginning*: *An Anarchist Anthology*** (Vancouver: Arsenal Pulp Press, 2004).

(٢٥) للمزيد عن هذه التيارات المتنوعة، راجع تجميعات جيران، ومارشـال، وهـاربر، وجراهـام المذكورة أعلاه في الهوامش.

(٢٦) باستثناء أوساط صغيرة مثل ذلك الذي المحـيط بجوسـتاف لانـداور واشـتراكيته المتوجهـة أكثر صوب المجتمع. راجع:

Gustav Landauer, ***Revolution and Other Writings*: *A Political Reader***, ed. Gabriel Kuhn (Oakland, CA: PM Press,2010).

(٢٧) ربما كان هناك مـن الكتـب عـن الثـورة الإسـبانية أكـثر مـن أي حـدث منفـرد في التـاريخ الأناركي، لكن أحد أحب هذه الكتب وأشدها حزنا، بقلم اشتراكي ليبرتاري متعاطف، هو:

George Orwell, ***Homage to Catalonia*** (1938; repr.,Orlando, FL: Harcourt, Inc., 1980),

الذي تم تصويره بحرية في الفيلم المعادل لطفا وحزنا، الأرض والحرية، إخراج كين لوش.

(٢٨) تتضمن قائمة لعينات من بعض هذه التواريخ:

Alice Echols, ***Daring to Be Bad*: *Radical Feminism in America, 1967-1975*** (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989); Andy Cornell, "Anarchism and the Movement for a New Society: Direct Action and Prefigurative Community in the 1970s and 1980s", ***Perspectives*** (2009), ; Tommi Avicolli Mecca, ed., http://anarchiststudies.org/node/292available at

Smash the Church, Smach the State! The Early Years of Gay Liberation (San Francisco: City Lights Publishers, 2009); George Katsiaficas, ***The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*** (Oakland, CA: AK Press,2006); Ziga Vodovnik, ed., ***YA BASTA! Ten Years of the Zapatista Uprising: Writings of Subcomandante Insurgente Marcos*** (Oakland, CA: AK Press,2004); Richard Kempton, ***Provo: Amsterdam's Anarchist Revolt*** (Brooklyn: Autonomedia, 2007); Barbara Epstein, ***Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s*** (Berkeley: University of California Press, 1991); ***Earth*** ; Danny Burns, http://www.earthfirstjournal.org***First! Journal***, available at ***Poll Tax Rebellion*** (Scotland: AK Press, 1992).

(٢٩) بينما يوجد العديد من الكتب، والمقالات، والأفلام، والتقارير الإخبارية عن هـذه التعبئـة، كُتب الكثير منها بعد سياتل ١٩٩٩ مباشرة، فإن أحدثها هو:

David Solnit and Rebecca Solnit, ***The Battle of the Story of the "Battle of Seattle"*** (Oakland, CA: AK Press,2009),

الصادر في توقيت الذكرى العاشرة.

(٣٠) للمزيد حول مجموعات البلاك بلوك، راجع:

http://en.wikipedia.org/wiki/Black_bloc

David van Deusen and Xavier Massot, eds., ***The Black Bloc Papers***, 2nd ed. (Shawnee Mission, KS: Braeking Glass Press, 2010), available at http://www.infoshop.org/page/BlackblocPapers. For more on affinity groups and spokescouncils, see http://www.rantcollective.net/article.php?id=30.

(31) Rudolf Rocker, ***Anarcho-Syndicalism: Theory and Practice*** (1938;repr., Oakland, CA: AK Press, 2004), 73.

(د). معيارية الغيرية الجنسية: هي إعتبار أن معيار العلاقة الجنسية هو أن تكون بين رجل وامـرأة ومن ثم لا يجري الاعتراف بالعلاقات المثلية وكل ما يخرج عن إطار العلاقة مع النوع المغاير.

(٣٢) للمزيـد حـول أنـاركيون ضـد الجـدار، راجـع: **http://www.awalls.org/** ولعينـة مـن مشروعات لا أحد غير شرعي، هاهي ثلاثة مـن كنـدا: http://toronto.nooneisilligal.org/; http://noii-van.resist.ca/; thhp://nooneisilligal-montreal.blogspot.com/.

(٣٣) أوجه شكري لتود ماي لتوضيح هذه المقولة ليز

(34) Murray Bookchin, ***The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*** (Oakland,CA: AK Press, 2005).

(٣٥) عن إلغاء العمل، انظر، مثلا، كتابات **تجمع العمل صفر** [Zerowork Collective]

المتاحة في http://libcom.org/tags/zerowork.

(٣٦) كما لاحظ كريس ديكسون Chris Dixon في ملاحظاته على هـذا الفصـل، فـإن "جهـود الأفراد لعمل هذا، بالطبع، تحدها دائما على نحو ذي مغزى العلاقات والمؤسسـات الاجتماعيـة. ولهذا السبب، أظن أن من المهم أن تظل في أذهاننا دومـا العلاقـة الديناميـة بـين الأفـراد وبـين التجمعات الأوسع التي يتواجدون فيها.

(٣٧) العبارة من Marx and Engels, *The Communist Manifesto*, 223.

ولاستكشاف متصـل لهـذه العبـارة، أنظـر، Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity* (New York: Penguin, 1988).

(38) For more on Food Not Bombs, see http://www.foodnotbombs.net/.

(٣٩) يوجه الأناركيون مثل هذه الأسئلة أيضا إلى بعضهم البعض، لكـنهم عـلى خـلاف الـدوائر الراديكالية الأخرى، يفعلون ذلك علنا، حتـى يشـتبكوا في ضـوء النهـار مـع معضـلات سـلوكاتنا وأفعالنا. وأحد الأمثلة الحديثة هو السجال حـول الاسـتراتيجية والتكتيكـات الـذي أثـاره ريـان هارفي في أعقاب احتجاجات G-20 في بيتسـبيرج مبـاشرة في مقالتـه "هـل نحـن مـدمنون عـلى الشـغب؟" والاسـتجابات، التـي مـن بينهـا إضـافة بقلـم هـارفي (وجميعهـا متاحـة في http://news.infoshop.org/article.php?story=2009092714272755), plus a countering piece by Alex Bradley of the Pittsburgh Organizing Group that will appear in issue 4 of the *Steel City Revolt*! (forthcoming at http://www.organizepittsburgh.org/SCR).

(٤٠) شكرا، مرة أخرى، لكريس ديكسون لتقديمه هـذه العبـارة في تعليقـه عـلى مسوّدة لهـذا الفصل.

(٤١) للمزيد عن علاقـة الـبشر بالعـالم غـير الـبشري، راجـع أعـمال الأنـاركيين الشـيوعيين بيـتر كروبـوتكين (such as *Mutual Aid: A Factor In Evolution* or *The Conquest of Bread*) ومـوراي بوكتشـين (such as *The Ecology of Freedom* or *Toward an Ecological Society*) as well as *The Eclipse of Reason* by Max Horkheimer of the Marxist Frankfurt school.

(٥). الاعتصـام في الأشـجار: يعتصـم النشـطاء باحتضـان الأشـجار أو بـربط أنفسـهم بهـا لمنـع قطعها.والتخريب من أجل البيئة: يكون بتدمير المرافق التي تضر بالبيئة أو السيارات الرياضـية الفارهة التي تستهلك الكثير من البنزين وتضر عوادمها البيئة بشكل ملحوظ.

٤٢. أنظـر إلى مقـالي "Something Did Start in Quebec City: North Amrrica's Revolutionary Anti-Capitalist Movement," in *Only a Beginning*,ed. Allan Antliff (Vancouver, BC: Arsenal Pulp Press, 2004), 138-40; also available at http://theanarchistlibrary.org/something-did-start-quebec-city-north-americas-revolutionary-anti-capitalist-movement.

ومنذ كيبيك، وخصوصا حين انتقلت هذه المقولة إلى الوسط الأناركي في الولايات المتحدة، استخدم البعض تنويعة من التكتيكات لتأكيد نهاية الاتفاقات الطوعية. بمعنى، أن بمقدور الجميع أن يفعلوا ما يشاؤون، بصرف النظر عن كيفية تأثير ذلك في الآخرين. ورغم أن هذا حقيقي في بعض الحالات، فسوف أجادل بأنه في الإجمال فتح المزيد من الفضاء لغير الراديكاليين أو لحديثي التسييس لينضموا إلى الأعمال التي استهلّها الأناركيون بينما يحافظون على رسالة ثورية موحّدة. لكن الأناركيين بحاجة إلى اليقظة تجاه أشكال السيطرة حيثما نشأت، حتى داخل دوائرهم ذاتها. وحين تفتقر مقولة تنوّع التكتيكات إلى الأخلاق الأناركية للتجمع الطوعي وقابلية الحساب، وتضع رغبات البعض فوق صالح الآخرين، يجب التصدي لها.

.٤٣Moxie Marlinspike, “The Promise of Defeat”, available at http://www.thoughtcrime.org/stories/promise-defeat/.

44. للمزيد حول فكرة الأناركية كنقد اجتماعي ورؤية اجتماعية، راجع مقالي
“Reappropriate the Imagination!” in ***Realizing the Impossible*: *Art against Authority***, ed. Josh MacPhee and Erik Reuland (Oakland, CA: AK Press,2007), 296-307, or available at http://www.zmag.org/znet/viewArticle/19900.

45. ولا ينفي هذا الحاجة إلى عمل نظري ملتزم سياسيا. يبدع الأناركيون كل شيء من الكتب، والمجلات، والدوريات، إلى مواقع الويب، والأرشيفات، والمكتبات، إلى التعليم الجماهيري، والمدارس المجانية، والمجموعات الدراسية وكذلك الأفلام، والأعمال الفنية، وحكي الحكايات. وبالطبع، يجب عمل المزيد لتطوير النظرية الاجتماعية والفلسفة السياسية، مثلا، من منظور أناركي؛ ويجب عمل المزيد من جانب الأناركيين لتوثيق وتحليل تاريخهم ومشروعاتهم - وهي مناطق قد بدأت تكتسب المزيد من الاهتمام داخل الدوائر الأناركية.

٤٦. هذا هو شعار نظام مونـدراجون التعاوني Mondragon، الذي أسسه خوسيه ماريا أريثميندياريّيتا Jose Maria Arizmendiarrieta في بلاد الباسك في خمسينات القرن العشرين - وهو نظام مثير للاهتمام لتجريبه في تحدي الرأسمالية وعجزه، للأسف، ن عمل ذلك. ولتاريخ وردي بعض الشيء، راجع
Roy Morrison, ***We Build the Road as We Travel*** (Philadelphia: New Society Publishers, 1991).

.http://www.copwatchla.org/See, for example, .47

٤٨. أود أن أشكر أناركيا مجهولا من مجموعة نقاش لونج هول الأناركية التي يبلغ عمرها عشر سنوات في بيركلي لتذكيره لي أن القيم الأناركية تنتمي، في الحقيقة، إلى الحس المشترك، أو إلى الكيفية التي من المحتمل أن أغلب الناس سيرغبون أن يحيوا بها حياتهم، ما لم يتم إجبارهم، وقسرهم، واضطهادهم بواسطة قوي خارج سيطرتهم الشخصية والاجتماعية. الأناركية، باختصار، معقولة للكثير من الناس؛ ومن ثم فإن "عملنا" كأناركيين أن نبين أن ذلك ممكنٌ

أيضا، بما في ذلك الربط بين، وتجذير، شذرات الممارسات العديدة التي تحاكي بالفعل الأخلاقيات التي تقترن بالأناركية.

٤٩. للمزيد من المعلومات عن سلينجشوت أورجانيزر وصحيفة سلينجشوت المرتبطة بها، راجع http://slingshot.tao.ca/organizer-php.

50 . تشمل مشروعات النشر الإضافية الأناركية والمناهضة للسلطوية

Autonomedia, PM Press, Eberhardt Press, Microcosm Publishing, Freedom Press, Ardent Press, Black and Red, Charles H. Kerr, South End Press, and Black Cat Press,

بين عديدين آخرين. وهولاء، بدورهم، مع متاجر الكتب، ومتاجر المعلومات، وناشري الدوريات والمجلات، والفنانين الأناركيين، وغيرهم يجمعون جهودهم الجماعية ليشاركوا في العدد المتزايد من معارض الكتب كوكبيا، التي هي أيضا فضاءات مطوَّرة جماعيا تقوم بدور بنية تحتية، وتعليم، وأنماط بديلة للعلاقات والتبادل الاجتماعيين، رغم أنها لا تزال ضمن الرأسمالية.

٥١. للمزيد من المعلومات، راجع

http://www.organizepittsburgh.org/(Pittsburgh Organizing Group); http://wiki.infoshop.org/NEFAC (North Eastern Federation of Anarchist Communists);http://en.wikipedia.org/wiki/Anarchist_People_of_Color (Anarchist People of Color); http://www.riotfolk.org/(Roitfolk).

52. أنظر، مثلا،

Gloria Munoz Ramirez, ***The Fire and the Word: A History of the Zapatista Movement*** (San Francisco: City Lights Publishers, 2008); Diana Denham and the C.A.S.A. Collactive, eds., ***Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilizations in Oaxaca*** (Oakland, CA: PM Press,2008); ***The Take***, a film by Avi Lewis and Naomi Klein on Argentina's occupied factories, with more information available at http://www.thetake.org/; "Anti-Privatization Protests in Siberia; Global Balkans Interviews Milenko Sreckovic (Freedom Fight), available at http://www.globalbalkans.org/node/15; http://www.mstbrazil.org/(Brazil's Landless Workers movement); http://takebacktheland.org/ (Take Back the Land); Daniel Burton-Rose, Eddie Yuen, and George Katsiaficas, eds., ***confronting Capitalism: Dispatches from a Global Movement*** (Brooklyn: Soft Skull Press, 2004); Notes From Nowhere, ed., ***We are Everywhere: The Irresistible Rise of Global Anti-Capitalism*** (London: Verso, 2003); http://palsolidarity.org/ (International Solidarity Movement); http://revolutionaryautonomouscommunities.blogspot.com/ (Revolutionary Autonomous Communities).

1. .٥٣David Gaeber and Andrej Grubacic, "Anarchism, or the Revolutionary Movement of the 21st Century", available at http://zinelibrary.info/files/anarchism-graebergrubacic.pdf.

(و) . الأناركية ذات النعوت: التي تضاف فيها إلى كلمة الأناركية صفة تحددها، من قبيل الأناركية النقابية، والأناركية الشيوعية، والأناركية الإيكولوجية،ة إلخ.

الفصل الثاني: وعود الأناركية للمقاومة المناهضة للرأسمالية

٢. Errico Malatesta, ***Errico Malatesta: His Life and Ideas***, ed. Vernon Richards (London: Freedom Press, 1974); originally appeared in ***Pensiero e Volonta***, Septembre 1, 1925.

٣. William Godwin, ***Enquiry concerning Political Justice and Its Influence on Morals and Modern Happiness*** (1793; repr., Bel Air, CA: Dodo Press, 2009); Pierre-Joseph Proudhon, ***What Is Property?*** (1840;repr., Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 209.

٤. Rudolf Rocker, ***Anarcho- Syndicalism: Theory and Practice*** (1937; repr., Oakland, CA: AK Press, 2004), 14.

٥. Joseph A. Labadie, "Anarchism: What it is and What It Is Not," ***dandelion 3***, no 12 (Winter 1979).

٦. Guy Debord, ***Society of the Spectacle*** (1967; repr., Oakland. CA: AK Press, 2006). For another key Situationist International text, see Raoul Vaneigem, ***The Revolution of Everyday Life*** (1967; repr., London: Rebel Press, 2001).

٧. Murray Bookchin, "Note on Affinity Groups," in ***Post-Scarcity Anarchism*** (1970; repr., Oakland, CA: AK Press,2004), 144-46.

٨. Subcomandante Insurgente Marcos, ***Our Word Is Our Weapon: Selected Writings***, ed. Juana Ponce de Leon (New York: Seven Stories Press,2002), 216, 190-91.

٩. كان نفس الشيء صحيحا في احتجاجات G-2 في بيتسبيرج في سبتمبر عام ٢٠٠٩، حيث رفع الأناركيون أعلاما من قبيل "لا أمل في الرأسمالية" و "لا إنقاذ للبنوك، لا رأسمالية".

١٠. بعد الاضطرابات الاقتصادية لأعوام الألفين المتأخرة، ثمة الآن تشكك متزايد باستمرار في الرأسمالية - بينما يستخدم من هم في السلطة هذه "الأزمة" لزيادة تدعيم ثروتهم على

حساب إفقار المزيد والمزيد من الناس. وفي نفس الوقت، يحاول الناس الديموقراطيون الاجتماعيون والتقدميون بشكل مضطرد إخماد الإمكانات الثورية لهذا التشكك، مجادلين من الناحية الأساسية بأن الراسمالية يمكن جعلها أقل فسادا؛ ويشهد على ذلك الفيلم التسجيلي مؤخرا لمايكل مور بعنوان الرأسمالية: قصة حب. وأكثر من أي وقتٍ مضى، يقع على عاتق الأناركيين والراديكاليين الآخرين المشابهين لهم في التفكير أن يشرحوا أن الرأسمالية لا يمكن إصلاحها بينما يقدمون في نفس الوقت بدائل لها. ويمثل بصيص أمل في هذا الصدد التحدي الراهن بصدد إتاحة التعليم والمعرفة - الحاسمين في عصر المعلومات هذا. وفي جميع أرجاء الكوكب، من خلال احتلالات الجامعات لكن كذلك من خلال إقامة نقيض في مواقف التعلم، ثمة دفعةٌ لنزع الطابع السلعي عن التعليم، وجعله مجانيا للجميع وكذلك تعاونياً ويتمتع بالإدارة الذاتية. راجع EduFactory listserv ، التي تقدم تقاريرا حول "نزاعات وتحولات الجامعة" حول العالم، متاحة في:

11. http://listcultures.org/mailman/listinfo/edufactory_listcultures.org.

١٢. بالطبع، بينما تفقد الدول بعض سلطاتها، سوف يقفز إلى الصدع مؤدون آخرون علاوة على الأناركيين والحركات الإجتماعية القاعدية - مؤدون بغيضون، من المحافظين الجدد والفاشيين الجدد إلى مختلف الأصوليين الدينيين المسيّسين. وسوف تناضل الدول القومية، أيضا، لكسب سلطات مختلفة بينما تفقد سلطاتٍ قديمة - مثلا، بدلا من أن تصبح قادرة على تقديم النزعة الحمائية الاقتصادية والرفاهية الاجتماعية كجزءٍ من مبرر وجودها، فإنها فيما يبدو تستدير بشكل متزايد صوب المراقبة المطلقة العنان باعتبارها واحدة من مبررات وجودها.

13. See, for example, Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, ***The Dialectic of Enlightenment*** (1944; repr., Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2002).

14. Marcos, ***Our Word Is Our Weapon***, 169.

15. Gustav Landauer, in a meeting of the Bavarian Council's Republic Central Revolutionary Council on April 12, 1919, according to the report "Die politische, militarische und wirtschaftliche Lage der Raterpublik/ Sitzung des Revolutionaren Zentralrats am 12. April 1919" [the Political, Military, and Economic Situation of the Council Republic/ Meeting of the Central Revolutionary Council, April 2, 1919], in Ulrich Linse, ed., ***Gustav Landauer und die Revolutionszeit 1918/19. Die politischen Reden, Schriften, Erlasse und Briefe Landauers aus der Novemberrevolution 1918/19*** [Gustav Landauer and the German Revolution, 1918-19: Gustav Landauer's Political Speeches, Writings, Proclamations, and Letters in the November Revolution, 1918-19](Berlin: Karin Kramer Verlag, 1974), 230. My heartfelt thanks to

Sven-Oliver Buchwald, of Berlin's Library of the Free, who diligently searched for this quote in its original German, and Gabriel Kuhn, who then meticulously translated the quotation into English. Gabriel notes that "an idle government" could also be translated literally as "a government that doesn't do anything".

الفصل الثالث: الديموقراطية مباشرة

(ز) مقرطة: اسم فعل من "الديموقراطية". جعل الشيء ديموقراطيا، إضفاء الطابع الديموقراطي على شيء أو فعل.

1. Slavoj Zizek, "Against the Double Blackmail," *Naw Left Review* I/234 (March-April 1999): 76-82, available at http://libcom.org/library/against-the-double-blackmail-zizek.
2. Jean-Jacques Rousseau, ***The Social Contract and Other Later Political Writings***, ed. And trans. Victor Gourevitch (New York: Cambridge University Press,1997), 115.
3. Karl Marx, Capital: ***A Critique of Political Economy, Volume I***, trans. Ben Fowkes (London: Penguin Books,1976), 254.
4. Michael Bakunin, ***Statism and Anarchy***, cited in G. P. Naximoff, ed., ***The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*** (New York: Free Press, 1953), 211, 138.
5. Peter Kropotkin, ***The State: Its Historic Role***, trans. Vernon Richards (London: Freedom Press, 1987), 31.
6. John Dewey, ***The Public and Its Problems*** (Chicago: Swallow Press, 1954), 111.
7. Hannah Arendt, ***On Revolution*** (New York: Viking Press, 1963), 22, 121-22.
8. Ibid., 284.
9. Ibid., 148.
10. Montesquieu, ***The Spirit of the Laws***, trans. And ed. Anne Cohler, Basia Miller, and Harold Stone (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 155.

11. Thomas Paine, ***Political Writings***, ed. Bruce Kuklick (Cambridge: Cambridge University Press,1989), 161.
12. Murray Bookchin, "The Greening of Politics: Toward a New Kind of Political Practice," ***Green Perspectives 1*** (January 1986), available at http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/bookchin/gp/perspectives1.html.

الفصل الرابع: استعيدوا المدن

١. على طول هذا الفصل، تشير "حركة العمل المباشر" إلى الفترة الزمنية الممتدة، تقريبا، من انتفاضة الزاباتيستا في يناير عام ١٩٩٤ وحركة الحركات الكوكبية المناهضة للرأسمالية التالية، وحتى حركة العدالة المناخية، والتمرد اليوناني، وموجة الاحتلالات اليوم.

٢. ***Sixth Declaration of the Selva Lacandona*** (June 2005), introduction and "II. Where We Are Now<" available at .http://www.eco.utexas.edu/faculty/Cleaver/SxthDeclaration.html

3. Argentine Libertarian Federation Local Council, "Argentina: Between Poverty and Protest," translated from the Spanish original by Robby Barnes and Sylvie Kashdan, available at http://news.infoshop.org/article.php?story=02/02/26/0963155.
4. La Ventana Collective, "on the Actions of December 10th and in Defence of the SFSU Occupation" (December 12,2009), available at http://ventanacollective.blogspot.com/.
5. ***Sixth Declaration***, "I. – What We Are" and "II. – Where We Are Now."

خاتمة: دروب صوب اليوتوبيا

١. النص هنا هو مقتطف من المشروع المشترك "دروب صوب اليوتوبيا"، وهو قطعة من ست لوحات مع رسوم بريشة إريك روين وكلمات بقلم سيندي ميلستين، من أجل عدد شتاء ٢٠١٠ من دورية الحرب العالمية الثالثة بالرسوم.